

राहुल सांकृत्यायन की इतिहास-दृष्टि

राहुल साकृत्यायन की
इतिहास-दृष्टि

डॉ चन्द्रभानु प्रसाद सिंह

धरती प्रकाशन

पूर्व स्वर

अत्र तत्र राहुल र रचना-कम पर सही परिप्रेक्ष्य म विचार नहीं हुआ है। प्रायः साहित्य के मूल्यांकन के परम्परागत मानदण्डों से राहुल की रचनाओं का विश्लेषण किया गया है, जबकि ये रचनाएँ परम्परागत मानदण्डों का अतिक्रान्त करती हैं और सबका नये मूल्यांकन की स्थापना करती हैं। लखन न ज्यादा श्रम राहुल की भाषा, शली आदि रूपगत पंथा के विश्लेषण में खच किया है, जबकि राहुल की मूल चिन्ता अन्तवस्तु की है।

राहुल एव माक्सवादी साहित्यकार विचारक हैं, लकिन हिन्दी के स्थापित और द्यातिप्राप्त माक्सवादी आलोचकों ने उन पर नहीं के बराबर विचार किया है। यह और बात है कि राहुल का लेखन इन आलोचकों के लेखन से कई मायनों में आज भी अधिक प्रामाणिक तथा महत्वपूर्ण है। एक नामी माक्सवादी आलोचक ने अवश्य हिन्दी उर्दू विवाद के सन्दर्भ में राहुल पर विचार करने की कृपा की और हिन्दी की वकालत करने के कारण उन्हें साम्प्रदायिक तक कह डाला। यद्यपि अब के राहुल से भी कहीं ज्यादा कठोर होकर हिन्दी की वकालत कर रहे हैं। इसी नामी आलोचक ने राहुल पर इतिहास की मनमानी व्याख्या करने का भी आरोप लगाया है, जबकि हकीकत ठीक इसके विपरीत है। राहुल ने कई ऐसी महत्वपूर्ण तथा मौलिक स्थापनाएँ प्रस्तुत की जिनसे हिन्दी आलोचना तथा इतिहास-लेखन की कई मुश्किलें हल हो जाती हैं। हिन्दी के घर-घर माक्सवादी आलोचक राहुल का नाम विस्मृत करत हुए इन स्थापनाओं का अपनी मौलिक सोच के रूप में प्रस्तुत करते हैं। लेकिन ऐसे आलोचक प्रवर राहुल के योगदान को स्वीकार करना तो दूर उनका नाम तब लेना अपराध समझते हैं। राहुल पर सबसे अधिक आक्रमण पुराणपथी आलोचकों ने किया है, क्योंकि राहुल की मायताएँ उन्हें खतरनाक तथा परिवर्तनकारी लगती हैं। पुराणपथियों की दृष्टि में राहुल ने इतिहास पर माक्सवाद को लाद दिया है ऐतिहासिक तथ्यों को तोड़ा मराटा है, यौन का विकृत चित्रण किया है आदि-आदि। भारत राहुल दुहरी मार के शिकार होते हैं। माक्सवादी खेमे से उन्हें कोई घास सहानुभूति नहीं मिलती। दूसरी ओर, पुराणपथी आलोचक उन पर जमकर प्रहार करते हैं।

इस बीच अगर किसी शोधार्थी न शाध की धुन में उन पर विचार भी किया, तो बड़ी ही लचर शैली में ।

राहुल की मूल चिन्ता अपने समय और समाज को समझने तथा भविष्य की दिशा निर्धारित करने की है। इसके लिए वह इतिहास की व्यापक यात्रा करते हैं क्योंकि अतीत को समझे बिना वर्तमान और भविष्य को नहीं समझा जा सकता है। राहुल के समावेश सम्पूर्ण लेखन के क्षेत्र में इतिहास है। कहानी हो या उपन्यास, जीवनी हो या मस्मरण, यात्रा वृत्तान्त हो या धर्म दर्शन सम्बन्धी लेखन—इन तमाम सादर्यों में इतिहास-यात्रा सम्पन्न की गयी है। साहित्येतिहास और समाज के इतिहास लेखन के रूप में तो राहुल की इतिहास चिन्ता प्रबल हुई ही है।

राहुल ने रचनात्मक लेखन, हिन्दी के प्राचीन रचनाकारों और रचनाओं के विश्लेषण, हिन्दी और उसकी लोक भाषाओं के विवेचन, भारत और अथ मध्य एशियाई देशों के इतिहास के कुछ महत्वपूर्ण अध्यायों के विवेचन आदि विभिन्न लेखकीय कर्मों के द्वारा इतिहास की व्यापक और बहुआयामी यात्रा की है। मैं इन इतिहास-यात्राओं की प्रामाणिकता, विशिष्टता, मौलिकता और प्रासंगिकता के विवेचन की कांक्षा की है। विषय प्रतिपादन को बोधगम्य और सरल बनाने के लिए विभिन्न विचार विदुओं को उपशीपका के अन्तर्गत रखकर विवेचित किया गया है। यद्यपि राहुल की इतिहास-यात्रा विभिन्न रूपा तथा विभिन्न सादर्यों में सम्पन्न की गयी है और उनका विवेचन भी विभिन्न अध्यायों और उपशीपका के अन्तर्गत किया गया है, लेकिन इसका यह अर्थ नहीं कि राहुल की इतिहास यात्रा भानुमती का पिटारा है। वस्तुतः राहुल की इस बहुआयामी इतिहास यात्रा में एक वैचारिक संगति है। उनके पास एक मशिक्ट इतिहास दृष्टि है जो विभिन्न रूपा में तथा विभिन्न स्तरों पर व्यक्त हुई है।

राहुल एक ऐसे साहित्यकार विचारक हैं जो एक सही विश्वदृष्टि के लिए सम्पूर्ण जीवन सतत संघर्ष करते हैं, विचार मथन का एक अनवरत सिलसिला कायम रखते हैं। तभी तो एक सयासी के रूप में अपना सामाजिक जीवन शुरू कर चुके नहीं जाते। वे आय समाज तथा बौद्ध-दर्शन में भी अपनी जास्या व्यक्त करते हैं पर एक वैचारिक चेतना और समग्र विश्व दृष्टि के लिए अनवरत आत्म-संघर्ष करनेवाले राहुल को अतन्त मार्क्सवादी दर्शन ही एक सही वैचारिक फलक प्रदान करता है। 1938-40 तक आते-आते राहुल मार्क्सवाद में पूर्णतः अपनी जास्या व्यक्त करते हैं और इससे सैद्धांतिक औजार ग्रहण कर इतिहास यात्रा में प्रवृत्त होते हैं।

राहुल इतिहास का वर्ग-संघर्ष के रूप में देखते हैं और इसके माध्यम से निरन्तर विकास-मुक्त मार्ग समाज का अध्ययन करते हैं। इन संघर्ष में उन्होंने हर समय निम्न वर्ग या उसका राजनीतिक सामाजिक साहित्यिक प्रवृत्ताओं का पक्ष लिया है। वस्तुतः राहुल की इतिहास दृष्टि अभिजनवाद विराधी है। यह अभिजनवाद विरोध रचनात्मक इतिहास-यात्रा, साहित्येतिहास-यात्रा और समाज धर्म व दर्शन की इतिहास-यात्रा— इन सभी सन्दर्भों में दृष्टिगत होती है। इतिहास-यात्रा व इन विभिन्न रूपों में अभिजनवाद विरोध विभिन्न रूपा में तथा विभिन्न स्तरों पर व्यक्त हुआ है।

राहुल की इतिहास दृष्टि के निर्माण में भारतीय स्वाधीनता आन्दोलन, प्रगति-शील आन्दोलन और विश्व कम्युनिस्ट आन्दोलन की महत्वपूर्ण भूमिका रही है। व स्वयं इन राजनीतिक-सांस्कृतिक आन्दोलनों से गहरे स्तरों पर जुड़े रहे हैं। उन्होंने इन आन्दोलनों से प्रेरित और प्रभावित होकर इतिहास-ग्रन्थों की दृष्टि निर्धारित की है। राहुल ने विभिन्न रूपों में इतिहास-ग्रन्थों को रचते हुए सामन्तवादी साम्राज्यवादी मूल्यों का विरोध और मानवतावादी जनवाद मूल्यों का समर्थन किया है। वस्तुतः इस विरोध और समर्थन की सहधर्मिता उपर्युक्त राजनीतिक-सांस्कृतिक आन्दोलनों से है।

राहुल की रचनात्मक इतिहास दृष्टि और साहित्येतिहास दृष्टि के विवेचन के सद्भूमि में साहित्य मूल्यों के रूपवादी तथा विधेयवादी दृष्टियों से बचने की कोशिश की गयी है और साहित्य की अस्मिता का ध्यान रखा गया है। साथ ही, इसी मानदण्ड से राहुल की इतिहास दृष्टि को परखने की कोशिश की गयी है। राहुल साहित्य का समाज की सापेक्षता में देखने-परखने की सिफारिश करते हैं, लेकिन साथ ही उसकी सापेक्ष स्वायत्तता या अस्मिता की भी बखालत करते हैं। वे साहित्य को समाज में निःशय नहीं कर देते।

राहुल एक ऐसे साहित्यकार विचारक हैं, जिनमें शब्द और क्रम की अद्भुत एकता दृष्टिगत होती है। उन्होंने साधारण जनता के लिए लेखन ही नहीं किया, बल्कि सामाजिक-राजनीतिक संघर्ष भी किया। उन्होंने सिर्फ इतिहास-लेखन ही नहीं किया बल्कि स्वयं वस्तुगत रूप से इतिहास का निर्माण भी किया। किसान आन्दोलन में राहुल किसान सभा की ओर से बूढ़े हैं। एक सत्यासी संघर्ष से, इतिहास से खूब होता है। जमींदार की लाठी पट्टा से सत्यासी के घुंटे हुए सिर पर पड़ती है। लाल सड़क माटी पर बहने लगता है। बिहार के किसान आन्दोलन में बाम करने वाले बहुत सारे कार्यकर्त्ताओं की स्मृति में 'फिरगिया' का रचयिता प्रसिद्ध मनारजन की ये पक्तियाँ अभी भी ताजा हैं—

“राहुल के सर से खून बह।

फिर क्या यह खून उबल न उठे ?”

यही शान्ति की धारा राहुल के शब्द और क्रम की घनिष्ठता का प्रमाण है। भारत के जनवादी साहित्यकारों विचारकों का राहुल की रचनाएँ अकूत पाठ्य प्रदान करती रही हैं। ये जनवादी साहित्यकार विचारक आज भी राहुल के लेखकीय और राजनीतिक-सामाजिक संघर्षों से सीखते हुए नये कृत्यों का सम्यक् निर्धारण और वस्तुगत रूप से इतिहास निर्माण की प्रक्रिया में सहयोग कर सकते हैं।

यह पुस्तक हिन्दी के प्रख्यात आलोचक विचारक डॉ. मैनजर पाण्डेय के निर्देशन में जवाहरलाल नेहरू विश्वविद्यालय की पी. एच. डी. उपाधि के लिए स्वीकृत शोध-प्रबंध है। डॉ. पाण्डेय ने हमेशा शोध के दरम्यान सत्य के संधान के लिए खतरे तक उठने के लिए प्रोत्साहित किया और उसी का सुफल है कि शोध-प्रबंध का रोचक और सृजनात्मक होना सम्भव हुआ। शोध-कार्य के सद्भूमि में डॉ. पाण्डेय के मूल्यवान सुझाव और सहयोग के लिए आभार व्यक्त कर अपने सम्बंधों को औपचारिक नहीं बनाया।

चाहता । उनका सानिध्य मेरी सत्य लालसा के लिए पायेय ही नहीं, वरन् एव उसावा भी है जो कहता है—

“जब अभिव्यक्ति के सारे खतरे
उठाने ही होंगे ।
तोड़ने होंगे ही मठ और गढ़ सब ।
पहुँचना होगा दुगम पहाड़ों के उस पार” (मुक्तिबोध)

चन्द्रभानु प्रसाद सिंह

क्रम

1	रचनात्मक साहित्य में इतिहास दृष्टि	11
2	साहित्य का इतिहास-लेखन	70
3	भाषा का इतिहास लेखन	95
4	राहुल की इतिहास चिन्ता के अर्थ रूप	107
5	इतिहास दृष्टि राजनीतिक-सांस्कृतिक आन्दोलन के सन्दर्भ में परिशिष्ट	121 136

रचनात्मक साहित्य में इतिहास-दृष्टि

इतिहास की व्यापक रचनात्मक यात्रा

राहुल साठ्याया का इतिहास से वेहद लगाव रहा है। उनके लेखन के केन्द्र में इतिहास है। उन्होंने विशुद्ध इतिहासकार की तरह इतिहास-यात्रा करने के अलावा अपने अधिकांश सजनात्मक साहित्य में भी इतिहास की रचनात्मक यात्रा की है। कहानी हो या उपन्यास, जीवनी हो या यात्रा वृत्तान्त—इन तमाम विधाओं के सन्दर्भ में राहुल कमोवेश इतिहास यात्रा करते हैं। यह रचनात्मक इतिहास-यात्रा विशेषतः भारत और स्फुट रूप से कतिपय अन्य एशियाई देशों के सन्दर्भ में सम्पन्न की गयी है। राहुल की इस इतिहास-यात्रा का मुख्य उद्देश्य वग सघष के माध्यम से निरन्तर विकासोन्मुख मानव समाज का अध्ययन करना और प्रकारान्तर से भविष्य की दिशा का संकेत करना है। उन्होंने अपने ऐतिहासिक उपन्यासों और कहानियों में वग-सघष की प्रक्रिया और मानव समाज के ऐतिहासिक विकास के विभिन्न पहलुओं का चित्रण किया है। उनके कथा साहित्य में एक आर सामाजिक विषमता और मानव-जीवन की जटिल वास्तविकता पूरी समग्रता में चित्रित की गयी है तो दूसरी ओर सामाजिक विकास की प्रक्रिया में अपने जीवन को बेहतर बनाने के लिए संघर्षशील सामाज्य मनुष्य की अदम्य जिजीविषा व्यक्त हुई है। इस सन्दर्भ में 'बोल्गा से गंगा' उल्लेखनीय है। इसमें लगभग 6000 ई० पू० से लेकर 20वीं सदी के पूर्वार्द्ध तक के मानव समाज (भारतीय समाज और आर्य जाति का विशिष्ट मॉडल ग्रहण करते हुए) के ऐतिहासिक विकास की प्रक्रिया को बीस कहानियों के रूप में चित्रित किया गया है। ये कहानियाँ मानव समाज के विकास को विभिन्न व्यवस्थाओं में वग-सघष के इतिहास के रूप में व्यक्त करती हैं। राहुल की 'दिवोदास', 'सिंह सेनापति' और 'जय योधेय' आदि औपन्यासिक कृतियाँ इस विकास के बीच की महत्वपूर्ण कड़ियों को विचित्र विशद व्याख्या करती हैं।

बहुआयामी इतिहास यात्रा

राहुल की इतिहास-यात्रा बहुआयामी है। यदि एक आर उन्हान सम्पूण भारतीय परिदृश्य को सामने रखकर जतीत का पर्यालाचन किया है, ता दूसरी आर बतियपय जनपदा के इतिहास पर भी दष्टिपात किया है। 'बनैला की कथा' म 1300 ई० पूव स लेकर 1957 ई० तक के कमला के जन जीवन का इतिहास नौ बहानिया के रूप म चित्रित हुआ है। य बहानिया विभिन्न काल खण्डा मे बनला गाव की भिन भिन जीवनस्थिनिया का चित्रित करती है। लेखक न एतिहासिक तथ्या की रोशनी म बनैला म 1300 ई० पूव के आस पास रहनवाली किरात, निपाद आर दमिल जातिया की जिन्दगी से लकर स्वाधीनता आन्दोलन क प्रचार-प्रसार तक का बढी सफलतापूर्वक चित्रित किया है। 'सतमी के बच्चे' की एकाधिक बहानिया म भी जनपदीय इतिहास दष्टि की छोक मिलती है। राहुल द्वारा स्वतन्त्र रूप स किए गये इतिहास लखन के प्रम म भी जनपदीय दष्टि का आग्रह दिखायी पडता है। इस सद्भम म दार्जेलिंग परिचय, 'कुमाऊ', गढवाल', 'जोनसार देहरादून' जादि वृत्तिया उल्लेखनीय हैं। 'दार्जेलिंग परिचय' म विभिन्न काल खण्डा म दोर्जेलिंग नगर की अवस्थिति पर प्रकाश डाला गया है। कुमाऊ' म पवतीय जीवन की जटिलताआ का बणन करत हुए लेखक न कुमाऊँ के प्राचीन इतिहास और आधुनिक परिदृश्य का प्रामाणिक चित्रण किया है। 'गढवाल' म बहा की एतिहासिक भौगोलिक परिस्थितियो का चित्रण हुआ है। जोनसार देहरादून' म प्रागतिहासिक काल से लेकर ब्रिटिश शासन और भारत के गणराज्य बनने के बाद के देहरादून के इतिहास पर प्रकाश डाला गया है।

भारतीय इतिहास की यूरोपीय व्याख्या और राहुल

राहुल साह्यायन ने अपनी रचनात्मक इतिहास यात्रा के जरिये भारतीय इतिहास को एक नय तेवर मे प्रस्तुत किया है। इसका अंदाजा तब अच्छी तरह लगाया जा सकता है जब राहुल के समसामयिक या पूर्ववर्ती यूरोपीय इतिहासकारों की भारत के सद्भम म व्यक्त धारणाआ पर दष्टिपात करें। यूरोप की कल्पना म भारत एक लम्ब असें तक बेहिसाब सम्पत्ति और अलौकिक घटनाआ का एक अविश्वसनीय दश रहा, जहा बुद्धिमान व्यक्तिनया की सध्या सामाय से कुछ अधिक् थी। जमीन चोदकर साना निवालनवाली चौटिया से लेकर बना म नम्म रहनवाले दाशनिका तक सय उस चित्र के अग्य ये जो भारतीयों का लेकर प्राचीन यूनानिया के मन म बसा हुआ था और यह चित्र कई शताब्दियो तक एना ही बना रहा। उन्नीसवीं शताब्दी म जब यूरोप न आधुनिक युग मे प्रवेश किया ता यह रकथा बदलना शुरू हा गया और बद्द धेत्रा म भारतीय सस्कृति क प्रति उत्साह प्राय उसी अनुपात म कम हा गया जितना पहल उत्साह का अतिरेक था। अब यह पाया गया कि भारत म कोई एसी विशेषता नही थी जितकी नवीन यूरोप सरा हना करता। बिबकयुक्त विचार और यकिनवाद के मूल्या पर स्पष्टत यहाँ कोई बल नही

था। भारत की मस्कृति गत्यवर्द्ध सस्कृति थी और इसे अतीव तिरस्कार की दृष्टि से देखा जान लगा। यह प्रवृत्ति भारतीय वस्तुओं के प्रति मैत्राले के तिरस्कार में शायद सर्वोत्तम ढंग से मूर्तिमान हुई है। भारत की राजनीतिक समस्याओं का जिनकी कल्पना अधिकांशतया महाराजाओं और सुल्तानों के शासन के रूप में की गयी थी निरंकुश और जनमत के प्रतिनिधित्व से गवथा विच्छिन्न कर्तव्य तिरस्कृत किया गया।

यूरोपीय विद्वानों के बीच स एव विरोधी प्रवृत्ति का जन्म हुआ। इन विद्वानों ने भारत की छोज अधिकांशतया उनके प्राचीन दर्शन और सस्कृत भाषा में सुरक्षित उसके साहित्य के माध्यम से की थी। इन प्रवृत्ति ने जान बूझकर भारतीय सस्कृति के आधुनिक और अनुपयोगितावादी पक्ष पर ध्यान दिया जिनमें तीन हजार से भी अधिक वर्षों से अद्युष्ण रहनेवाले धर्म के अस्तित्व का जयगान था और यह समझा गया था कि भारतीय जीवन पद्धति आध्यात्मिकता और धार्मिक विश्वास की मूर्धमताओं से इतनी अधिक सम्पन्न है कि जीवन की पार्थिव चीजों के लिए यहाँ कोई अवकाश ही नहीं है। जन्म रीमैण्टिकवाद भारत के इस स्वरूप के समर्थन में अत्यधिक आप्रहशील था और यह आप्रहशीलता भारत के लिए उतनी ही क्षतिकारक थी जितनी मैत्राले द्वारा भारतीय सस्कृति की अवहलना। भारत अब यूरोपवासियों के लिए रहस्यात्मक प्रदेश हो गया, जहाँ अत्यन्त साधारण किया कलाओं में भी प्रतीकात्मकता का समावेश किया जाता था। वह पूरव की आध्यात्मिकता का जनक था और गयागवण उन यूरोपीय बुद्धिजीवियों का शरण स्थल भी जा अपनी स्वयं की जीवन पद्धति से पलायन कराना चाह रहे थे। मूल्यों का एक द्वैत स्थापित किया गया, जिसमें भारतीय मूल्यों को 'आध्यात्मिक' और यूरोपीय मूल्यों को 'भौतिकवादी' कहा गया किन्तु इन वधित आध्यात्मिक मूल्यों को भारतीय समाज के सद्भ में देखन का प्रयास बहुत कम हुआ। अगर ऐसा होता तो कुछ विद्युच्छ करनेवाले परिणाम हो सकते थे।

उन्नीसवीं शताब्दी में भारत के साथ सबसे ज्यादा सीधा सम्बन्ध ब्रिटिश प्रशासकों का था और शुरू में भारत के गौरव भारतीय इतिहासकार अधिकांशतया इसी ढंग के लोग थे। पत्र-स्वरूप शुरू के इतिहास प्रशासकों के इतिहास में जिनमें मुख्यतया राजवंशों और साम्राज्यों के उत्थान और पतन का विवरण होता था। भारतीय इतिहास के गायक राजा थे और घटनाओं का विवरण उन्हीं से जुड़ा हुआ होता था। असोक चन्द्रगुप्त द्वितीय या अकबर जैसे अपवादों को छोड़कर, भारतीय शासकों का आदर्श रूप निरंकुश राजा था, जो अत्याचारी था और अपनी प्रजा की भलाई में जिसकी कोई दिलचस्पी नहीं थी। जहाँ तक वास्तविक शासन का सवाल है, अन्तर्निहित विचार यह था कि इस उप महाद्वीप के इतिहास में जिन शासन आज तक हुए हैं ब्रिटिश प्रशासकों उन सबकी तुलना में श्रेष्ठ था।

वस्तुतः उपयुक्त इतिहासकारों की दृष्टि शासकवर्गीय थी। इन शासकवर्गीय इतिहासकारों ने समस्याओं के अध्ययन की ओर विशेष ध्यान नहीं दिया अर्थात् जिसका कारण यह विश्वास था कि उनमें कोई बड़ा परिवर्तन नहीं हुआ। यह ऐसा विचार था जिसने इस सिद्धांत का भी पोषण किया कि भारतीय सस्कृति मुख्य रूप से भारतवासियों के आलस्य और

जीवन के प्रति उनके निराशापूण तथा भाग्यवादी दृष्टिकोण के कारण अनेक शताब्दियों तक अवरुद्ध एव अपरिवर्तनशील रही है।¹ निस्सन्देह यह अतिशयोक्ति है। शताब्दियों तक वण व्यवस्था के अंतगत बदलते हुए सामाजिक सम्बन्धों, कृषि व्यवस्थाओं या भारतीयों के उत्साहपूण व्यापारिक वाय-बलापों का सतही विश्लेषण भी किया जा सकता उससे और चाहे किसी बात का भी सन्देह मिलता हो, गत्यवरुद्ध सामाजिक-आर्थिक स्थिति का सन्देह बदापि नहीं मिलता। यह सच है कि कुछ स्तरों पर भारत में तीन हजार वर्षों से अबाध सांस्कृतिक परम्परा चली आ रही है, लेकिन इस निरन्तरता को जड़ता समझने की भूल नहीं करनी चाहिए।

राहुल साहृत्यापन ने इसी जाकड़, अवैज्ञानिक तथा पूर्वाग्रह युक्त इतिहास लेखन की पृष्ठभूमि में इतिहास-यात्रा की। यह यात्रा कितनी चुनौती भरी थी, इसका सहज ही अनुमान किया जा सकता है। राहुल ने इस शासकवर्गीय अवैज्ञानिक इतिहास दृष्टि की टाट उगटकर रख दी। उन्होंने भारतीय इतिहास की प्रवहमानता को रेखांकित किया। इस सन्देह काशी प्रमाद जायसवाल जैसे इतिहासकारों की भी महत्वपूर्ण भूमिका रही है।

नदी और यात्रा इतिहास के प्रतीक

‘इतिहास’ मानवीय विकास-यात्रा की प्रवहमानता को रेखांकित करता है। वह अतीत का इतिवृत्त प्रस्तुत करनेवाला अनुशासन नहीं है। उसकी मूल चिन्ता उस मानवीय प्रयत्न को उजागर करने की रहती है जो नदी की तरह अविचल प्रवहमान है, यायावर की तरह अविश्रान्त अपने पथ पर अग्रसर है। इस ही इतिहास की प्रवहमानता कहते हैं। इतिहास की प्रवहमानता को ‘नदी’ तथा ‘यात्रा’ इन दो शब्दों के द्वारा प्रतीकात्मक रूप में स्पष्ट किया जाता रहा है। पण्डित जवाहरलाल नेहरू ने अपने बसोयतनामा (विल एण्ड टेस्टामेण्ट) में गंगा की उच्छल धारा की तुलना इतिहास की प्रवहमानता से की है। राहुल ने सबसे ध्यापक इतिहास यात्रा बाल्गा से गंगा में की है। यहाँ फिर इतिहास की प्रवहमानता को प्रतीकित करती दो नदियाँ हैं। यह और बात है कि आय बाल्गा तट से चलकर गंगा की उपत्यका में आये। लेकिन कहीं-कहीं इस शीपक के चुनाव के पीछे राहुल इतिहास की प्रवहमानता को भी प्रतीकित करना चाहते हैं। यही स्थिति कुतूल एन हैदर की कृति ‘आग का दरिया’ और शिवप्रसाद मिश्र ‘रुद्र’ की कृति ‘बहती गंगा’ में भी दृष्टिगत होती है। ध्यानव्य है कि ये कृतियाँ ऐतिहासिक हैं और यहाँ भी इतिहास की प्रवहमानता को प्रतीकित करती नदी की धाराएँ हैं। ‘बहती गंगा’ में सत्रह कथा तरंगों के माध्यम से गंगा-तट स्थित काशी के दो सौ वर्षों—सन 1750 से 1950 तक के जीवन प्रवाह की झाकिया देने का नया प्रयाग किया गया है। पूवापर के बंधना से प्राय मुक्त, अपना अभीष्ट व्यक्त करने में स्वतन्त्र, इन बहानियों का परिच्छेद ‘अध्याय आदिन बहकर कथा सरित्सागर के समान’ तरंग कहा गया है क्योंकि ‘बहती गंगा की तरंगों ही हा सकती हैं। धारा-तरंग यात्रा के अनुसार तरंग अपनी-अपनी स्वतंत्रता का अस्तित्व रखती हुई भी धारा का निर्माण करती

हुई उसे अप्रमत्त करती हैं। ये कथा-तरंगें वाणी नगरी की जीवन धारा का बनाती हैं—काशी नगर स्वयं इन उप-यास का नायक है—और इन कहानियों में आय विभिन्न घटना पात्र उसके जीवन-विवास के त्रिक अभिव्यक्त स्वरूप हैं।

जैसा कि कहा जा चुका है कि यात्रा भी इतिहास की प्रवहमानता को प्रतीकित करती है और राहुल के ऐतिहासिक उप-यास यात्रात्मक हैं। 'सिंह सेनापति' 'जय यौधेय', 'मधुर स्वप्न' के सभी प्रधान पात्र—सिंह कपिल जय, शाहकवात (तथा उसके मजदूरी साथी)—यात्रा प्रेमी हैं और यात्राएँ करत हैं। 'विस्मृत-यात्री' का नामकरण स्वयं इस बात का सूचक है कि इसका नायक यात्री है। ये सभी पात्र एक यात्री की साहसी प्रवृत्ति से सम्पन्न हैं। और, अपनी साहसिक यात्रा के क्रम में इतिहास की भी यात्रा करत हैं। स्वयं राहुल भी आजीवन घुमकूट रहे। घुमकूट ही उनके लिए जीवन का धर्म बन गया था और 'जयतु जयतु घुमकूट पथा' उवा उद्धोष था। राहुल न घुमकूट ही को विश्व की सर्व श्रेष्ठ वस्तु स्वीकार किया है। यह उनके किसी बड़े योगसक्ता सिद्धिदायिनी नहीं थी। उनकी मायता थी, "मेरी समझ में दुनिया की सर्वश्रेष्ठ वस्तु है घुमकूट। घुमकूट से बढकर व्यक्ति और समाज का कोई हितकारी नहीं हो सकता।" यायावर लेखक राहुल ने "निस्त्रैगुण्ये पथि विचरत को विधि निषेध" शब्द-उचय के इस वाक्य को मूल मन्त्र मानकर आजीवन घुमकूट ही धर्म को निभाया। यह घुमकूट ही उनके लिए काव्यरस अथवा प्रह्लादन्द का किसी भी प्रकार का नहीं था। इस रम के लिए वे आजीवन पिपासु रहे। इसी यायावरी ने उन्हें देश और विदेश की यात्राओं के लिए प्रेरित किया। और, इस क्रम में उन्होंने इतिहास लेखन के निमित्त समिधा एकत्रित की। इस प्रकार 'यात्रा' सिर्फ प्रतीकात्मक स्तर पर ही इतिहास की प्रवहमानता का सूचित नहीं करती बल्कि इतिहास लेखन का आधार भी प्रदान करती है।

रागेय राघव की औप-यासिक कृति 'महायात्रा' गाथा में भी 'महायात्रा' इतिहास की प्रवहमानता को प्रतीकित करती है। इस बहुदृकाय कृति में भारतीय इतिहास और संस्कृति की आदिकाल से लेकर पृथ्वीराज तय की व्याख्या की गयी है। इसमें सभ्यता-संस्कृति के विकास के प्रमुख प्रकाशन ध्येय के अनुकूल राजनीतिक परिस्थितियों की अपेक्षा अन्य सांस्कृतिक परिस्थितियों का अकन अधिक हुआ है। इसके विपरीत राहुल की इतिहास-यात्रा में राजनीतिक-आर्थिक परिस्थितियाँ प्रमुख स्थान रखती हैं।

राहुल की इतिहास-दृष्टि ऐतिहासिक भौतिकवादी

राहुल ने ऐतिहासिक भौतिकवादी दृष्टि से इतिहास की रचनात्मक यात्रा की है। लेकिन उन्होंने अपने लेखकीय जीवन के प्रारम्भ से ही ऐतिहासिक भौतिकवादी दृष्टि के तहत लेखन नहीं किया। 1924 के राहुल को मार्क्सवाद और रूसी क्रान्ति से किस तरह और कितना परिचित था यह उही की जुबानी सुनिष्ठ, "1918 और 1919 ई० में रूसी क्रान्ति की जो घोड़ी-बहुत खबरें गलत या सही हिन्दी-पत्रों में निकलती उनमें कल्पना की समक-मिच उगाकर मैंने अपने मन में एक साम्यवादी दुनिया की सृष्टि कर ली थी। उसी

दुनिया की मैं कागज पर उतारना चाहता था। साम्यवाद का सैद्धान्तिक ज्ञान उस समय मेरे पास कुछ नहीं था, मैंने तो मार्क्स का नाम भी नहीं सुना था, इसलिए मेरा साम्यवाद उटापियन साम्यवाद था मुझे व्यावहारिक कठिनाइयों का कोई पता नहीं था। अभी मैं नहीं समझ पाया था कि साम्यवाद के बाह्य साधारण मजदूर और किसान हैं, जिन्हें अक्षर में भी सरोकार नहीं है। किस तरह साम्यवाद भारत में स्थापित हो, उसे संस्कृत श्लोकों में लिखना शुरू किया। बक्सर की पहली जेल-यात्रा में जिस कथा को मैंने संस्कृत काव्य के पांच सर्गों तक पहुँचाया था, अब उसे बेकार समझ उसकी जगह मैंने हजारीबाग में 'वाईसवी सदी' लिखी। 'वाईसवी सदी को उपयास कह लीजिए या बड़ी कहानी या समाजवादी उटापिया, वही मेरा पहला कथात्मक ग्रंथ है।'¹³ राहुल ने इस वक्तव्य से मार्क्सवादी विचारधारा के प्रति एक अकह जिज्ञासा और तगाव प्रकट होता है। साथ ही इस विचारधारा के ज्ञान का प्रकाशन भी प्रकट है। वस्तुतः राहुल एक ऐसे साहित्यकार विचारक हैं जो एक सही विश्व दृष्टि के लिए सम्पूर्ण जीवन सतत संघर्ष करते रहते हैं विचार मथन का एक अनवरत सिलसिला कायम रखते हैं। इमीलिए तो अपना सामाजिक जीवन एक सयासी के रूप में शुरू कर ही चुक नहीं जाते। वे आप समाज तथा बौद्ध दर्शन की ओर भी उमुख होते हैं, पर एक वज्ञानिव चेतना और समग्र विश्वदृष्टि के लिए अनवरत आत्म संघर्ष करनेवाले राहुल को अन्ततः मार्क्सवादी दर्शन ही एक सही विचारिक फलक प्रदान करता है।

राहुल ने 1937 ई० में सावियत रूस की दूसरी यात्रा के दौरान मार्क्सवाद और भौतिकवादी दर्शनों का गहरा अध्ययन किया और उससे गहरे स्तरों पर प्रभावित हुए। इसके बाद ही वे भारत के कम्युनिस्ट आन्दोलन से सक्रिय रूप से जुड़े और भारतीय कम्युनिस्ट पार्टी की बिहार राज्य कमेटी के गठन में महत्वपूर्ण पहलकदमी की। राहुल ने इस वैचारिक विकास का गहरा असर उनकी इतिहास यात्रा पर पड़ा है। उन्होंने ऐतिहासिक भौतिकवादी नजरिये से इतिहास का पर्यालोचन शुरू किया। और इसका सम्यक प्रतिफलन 'बाल्गा से गंगा' और उसके बाद लिखी जानबाली रचनाओं के रूप में हुआ।

ऐतिहासिक भौतिकवादी समाज के विकास और परिवर्तन के नियमों को बताता है। इस सिद्धांत के अनुसार समाज के भीतर उत्पादन की भौतिक शक्तियों का उत्पादन के तत्कालीन सम्बन्ध सम्पत्ति के सम्बन्ध जिनके भीतर वि अभी तक काम होता चला आया था—के साथ टक्कर होती है। अब तक जो बातें उत्पादन शक्तियों के विकास का रूप या सहायक थी वही अब उसकी बेटी बन जाती हैं। तब सामाजिक क्रांति का समय आता है। आर्थिक नींव (आधार) बदल जाती है जिसके साथ समाज का ऊपरी विशाल ढाँचा (अधिरचना) परिवर्तित हो जाता है।¹⁴ आर्थिक नींव (आधार) के परिवर्तन से समाज के ऊपरी विशाल ढाँचे (अधिरचना) में इसलिए परिवर्तन हाता है, क्योंकि समाज का ऊपरी विशाल ढाँचा आर्थिक नींव के अनुरूप हाता है। राज्यीय संस्थाएँ, कानूनी धारणाएँ कला और धर्म सम्बन्धी विचार समाज का ऊपरी विशाल ढाँचा या अधिरचना है। ऐतिहासिक भौतिकवादी दृष्टि इतिहास-लेखन के प्रथम में इसी उत्पादन की भौतिक शक्तियों का उत्पादन सम्बन्ध का बीच के टक्कर से आर्थिक नींव में परिवर्तन और इसके

फलस्वरूप समाज के ऊपरी विशाल ढाँचे में परिवर्तन के अध्ययन का आग्रह करती है। वस्तुतः विकास का मूल इन्हीं उत्पादन शक्तियों और उत्पादन सम्बन्धों के संघर्ष में निहित है।

ऐतिहासिक भौतिकवाद के नियम उसी तरह वस्तुगत अर्थात् मानव चेतना से स्वतन्त्र हैं जिस तरह प्रकृति के नियम हैं। वे भी प्रकृति के नियमों की भाँति ज्ञेय हैं और मनुष्य द्वारा अपने व्यावहारिक काय-कलाप में प्रयुक्त होते हैं। पर सामाजिक जीवन के नियमों और प्रकृति के नियमों में सारभूत अन्तर हैं। प्रकृति के नियम अर्थात् स्वतः स्फूर्त शक्तियों की क्रिया का प्रतिबिम्बित करते हैं। पर सामाजिक जीवन के नियम सदा ऐसे बुद्धियुक्त व्यक्तियों की क्रियाशीलता के माध्यम से अभिव्यजित होते हैं जो अपने सामने निश्चित लक्ष्य रखते हैं और इनकी सिद्धि के लिए कायम रहते हैं।

राहुल सांकृत्यायन ने 'बोल्गा से गंगा', 'जय यौधेय', 'सिंह सेनापति', 'दिवोदास' आदि कृतियों में इसी ऐतिहासिक भौतिकवादी दृष्टि से भारतीय इतिहास की रचनात्मक यात्रा की है। जैसा कि पहले ही कहा जा चुका है कि राहुल ने इन रचनाओं में वग संघर्ष की प्रक्रिया और मानव समाज के ऐतिहासिक विकास के विभिन्न पहलुओं का चित्रण किया है। उन्होंने आदिम समाज से लेकर आधुनिक पूँजीवादी युग तक की विकास-यात्रा का विराट आयाजन किया है।

विकास का वैभिय

ध्यातव्य है कि भारत में और भारत के बाहर भी सभी जातियों का विकास समान गति से और समान समय में नहीं हुआ है। जिस समय आय जाति भारतीय उपमहाद्वीप के सीमांत पर पहुँची तब तक वह पितृसत्तात्मक समाज की स्थिति में ही पहुँच पायी थी, जबकि यहाँ की पूर्ववर्ती जर्मन जातियाँ सामन्तवाद की स्थिति में पहुँच चुकी थी, जिसका प्रमाण सिंधु घाटी की सभ्यता है। उनमें नागर सभ्यता, शासन-तंत्र आदि का पूर्ण विकास हो चुका था। दूसरी ओर नाग, कोल, किरात आदि जातियाँ विकास की दृष्टि से आर्यों से भी पीछे थीं। स्वयं आय जाति के विभिन्न कबीलों में विकास गति भिन्न भिन्न रही है। इन विभिन्न जातियों के आपस में सम्पर्कित होने पर इनकी अपनी-अपनी विकास की पूर्ववर्ती गति में परिवर्तन भी हुआ है। पर विकास के नियम में कोई परिवर्तन नहीं होता। हरेक जाति को विकास के एक निश्चित क्रम या विकास की एक अवस्था विशेष से गुजरना ही पड़ा है। दूसरे शब्दों में, प्रत्येक जाति को मातृसत्ता पितृसत्ता, सामन्तवाद, पूँजीवाद — इन अवस्थाओं से गुजरना ही पड़ा है और भविष्य में साम्यवाद की अवस्था में जाना ही पड़ेगा। एकाधिक देश तो इस अवस्था में चले जाने का दावा भी करने लगे हैं। दूसरी ओर अभी भी बहुत सी जातियाँ कबीले के रूप में या सामन्ती युग में निवास कर रही हैं। उन्हें विकास की उपर्युक्त श्रेणियों में मजिलें तय करनी हैं।

बहरहाल विकास के इस वैभिय को राहुल ने 'बोल्गा से गंगा' तथा अन्य कृतियों में यथ-सत्त दिखाया भी है। पर विकास की प्रक्रिया और स्वरूप के स्पष्टीकरण की मूल

चिन्ता के कारण राहुत ने केवल भागतीय सदम म आय जाति के विकास को ही प्रमित रूप से प्रस्तुत किया है। यह स्थिति आदिम समाज स लेकर नामती युग तब की विकास यात्रा का दर्शाने के श्रम म विशेष रूप स दष्टिगत हानी है। भगवतशरण उपाध्याय और राणेय राघव ने भी भारतीय इतिहास की रचनात्मक यात्रा की है। लेकिन उनके विवचन की शली म राहुल की-सी स्पष्टता नहीं है क्वाकि उन्होंने आय, अनाय गवो पर स्पष्ट रूप से दष्टिपात किया है। फलत विकास प्रक्रिया का बीसा मूढम और स्पष्ट ज्ञा इन दाना की वृत्तिया से नहीं हाता जमा कि राहुल की वृत्तिया से हाता है।

मानव समाज का आदिम रूप साम्यवाद

मानव समाज का सवम सरल रूप उसकी आदिम अवस्था यानी जागल मानव म मिलता है। जागल मानव के पाम साधन कम थे इसलिए उसे अपनी बढती हुई जावश्यकताआ की पूर्ति के लिए समाज पर भरोसा करना पडता था और इसीलिए जो कुछ भी थोडी-बहुत सम्पत्ति थी वह सामूहिक थी। वह 'करत-त्रभिधा तरुतलवास'-जैमा जमाना था इसलिए अग्रह कम था सम्पत्ति कम थी। जा भी सम्पत्ति थी, वह सम्मिलित थी क्वाकि वह सम्मिलित श्रम से प्राप्त हानी थी। इस अवस्था का आदिम साम्यवाद कहते हैं। इस आदिम साम्यवादी बाल म उच्च नीच वग नहीं थे, धम नहीं, यहाँ तब कि यूथ से व्यक्ति के जलग अस्तित्व का ह्याल भी नहीं था। यहाँ कमकर और कामचोर श्रणिया न थी। इसलिए न शोपण था और न उसे कायम रखने के लिए किसी एक वग—शापक वग— का शासन था। वि० अफनास्येव ने इस आदिम साम्यवाद के सँद्धान्तिक आधार की जार इशारा करते हुए ठीक ही लिखा है कि आदिम साम्यवाद म उत्पादक शक्तियों का स्तर अत्यन्त नीचा था अत उपादन सम्ब ध भी तदनु रूप ही थे। वे उत्पादन के साधना के समान स्वामित्व पर आधारित थे जार इसलिए लोग म सहयोग एव पारस्परिक सहायता के सम्ब ध थे। इन सम्ब धा के पीछे यह तथ्य था कि आदिम औजारो स मुक्त मानव प्रकृति की प्रवल शक्तिया के आगे एक साथ रहकर ही, सामूहिक रूप म ही टिक सकता था।^१ आदिम समाज म लोग समूहा म रहते थे। य समूह थे—रक्त सम्ब ध पर आधारित कड़ीले। सामूहिक भूमि पर से सम्मिलित औजारो स साथ साथ काम करते थे उनके जावास सम्मिलित थे जिससे आधी-तूफान और जगली जानवरो से उनकी रक्षा होती थी। मेहनत का फल वे बराबर बराबर बाँट लेते थे।

आदिम मानव समाज मुख्यत शिकार पर निर्भर था। पर इसका यह अथ नहीं कि उनकी जीविका का यही एकमात्र साधन था, यद्यपि कुछ विचारक ऐसा मानत हैं। एंगेल्स न भी लिखा है पूणत शिकारी लोग जिनका वणन प्राय पुस्तको म मिलता है—यानि वे लोग जा केवल शिकार के सहारे जीते थे वास्तव म कभी ये ही नहीं। यह सम्भव भी नहीं था क्वाकि शिकार स भोजन पाना बहुत ही अनिश्चित साधन होता है।^२

मातसत्ता का प्रयाग रूढ हो चुका है।

राहुल न मनुष्य की इस आदिम सामाजिक संरचना का चित्रण 'निशा' (बोल्गा से गंगा) शीपक कहानी में किया है। इस कहानी में आय जाति से सम्बंधित 361 पीढ़ी पहले की कथा कही गयी है। उस वक्त हिंद, ईरान और यूरोप की सारी जातियाँ एक कबीले के रूप में थीं। मानवता का आरम्भिक काल था। यहाँ 'निशा' (कहानी की नायिका) के परिवार में उत्पादन और उपभोग की सहभागिता दृष्टिगत होती है। निशा (मा) अपने परिवार या वंशज के केंद्र में है। पर यह केंद्रीयता शोषणमूलक नहीं है। निशा के पति पुत्र व पुत्रियाँ (यौन सम्बंध की दृष्टि से परस्पर पति-पत्नी) तमाम तरह के कार्यों में समान भूमिका निभाते हैं। इन लोगों में यौन सम्बंध वित्तुल ही निबंध है। वे लोग शिकार के क्रम में बेहिचक सम्भोग का आनंद उठाते हैं। पर परिवार में निशा (मा) की केंद्रीय अवस्थिति (मा पर आधारित वंश परम्परा) के कारण यौन प्रसंग में उसकी इच्छा सर्वोपरि है। इस संबंध में एक विवरण पेश है—“माँ का सभी पुरुषों पर समान और प्रथम अधिकार था। अपने चौबीसे पुत्र और पति के चले जान से उसे अपसोस न हुआ हो यह बात नहीं, किंतु उस समय का जीवन अतीत से अधिक वर्तमान विद्यमान की फिक्र करता था। माँ के दो पति मौजूद थे, तीसरा चौदह साला तयार हो रहा था। उसके राज्य के रहते रहते बच्चे में से भी न जाने कितने पति की अवस्था तक पहुँच सकते थे। माँ छबीस का पसंद करती थी इसलिए बाकी तीन तरणियाँ के लिए एक वह पचासा पुरुष ही बचा था।”⁹ मा की छबीसे की पसंदगी और इसके विपरीत तरणियाँ के भाग में पचासा पुरुष—य दोनों स्थितियाँ निशा (मा) की इच्छा के सर्वोपरि होने के प्रमाण हैं। इसके कारण मा और पुनिया में टकराव होना शुरू होता है। इस संघर्ष को राहुल ने निशा की लेश्या के जानलेवा संघर्ष के माध्यम से स्पष्ट किया है। दाना एक-दूसरे का बाल्गा कंधारा में डुबा देती हैं।¹⁰ भगवतशरण उपाध्याय ने भी अपनी कहानी 'सवेरा' (सबरा संघर्ष गजन) में आदिम साम्यवादी समाज का एक चित्र पेश करते हुए इस संघर्ष को चित्रित किया है। एक वरीय नारी का यह बात नागवार गुजरती है कि कोई कनीय नारं उसके मनोवाञ्छित युवक से रास करे। वह कनीय नारी का भयानक खड्ड में डबेलकर जान ल लेती है।¹¹

मर्यादित यौन सम्बंध और मातृसत्ता का क्रमिक विकास

आदिम समाज की यह यौन अराजकता रक्त सम्बंध परिवार की अवधारणा आन पर मर्यादित होती है। यह परिवार की पहली अवस्था है। एग्रेस के अनुसार इस अवस्था में विवाह पीढ़ियों के अनुसार मूषा में होता है। परिवार की सीमा में अंदर सभी दादा दानियाँ एक-दूसरे के पति-पत्नी होते हैं। उनके बच्चा की माँ माताओं और पिताओं की यही स्थिति होती है। और उनमें बच्चा से फिर समान पति-पत्नियाँ का एक तीसरा दायरा तैयार हो जाता है। इनमें बच्चे—पहली पीढ़ी में परपोते और परपोतियाँ—चौथे दायरे में पति-पत्नी होते हैं। इस प्रकार परिवार में इस रूप में (हमारी आगत की भाषा में)

केवल पूज्य और वंशज, यानि माता पिता और उनके बच्चे एक-दूसरे के साथ विवाह के अधिकार तथा जिम्मेदारियाँ ग्रहण नहीं कर सकते। सगे भाई-बहन, पास के और दूर के चचेरे, फुफेर, ममेरे भाई-बहन, सब एक-दूसरे के भाई-बहन होते हैं और ठीक इसीलिए वे एक-दूसरे के पति-पत्नी होते हैं। इस अवस्था में भाई-बहन के सम्बन्ध में यह बात शामिल है कि वे एक-दूसरे के साथ हस्त-मातुल सम्भाग करत हैं। ऐसे एक ठेठ परिवार में एक माता पिता के वंशज हूँगी और फिर उनमें प्रत्येक पीढ़ी के वंशज सब न सब एक-दूसरे के भाई-बहन होंगे और ठीक इसी कारण वे सब एक दूसरे के पति पत्नी भी होंगे।¹²

वस्तुतः यह यूप विवाह का परिवर्तित और मर्यादित रूप है। राहुल ने अपनी कहानी 'दिवा' और 'अमृताश्व' (वोल्गा से गंगा) में इस यूप विवाह का चित्रण किया है। यौन-सम्बन्ध की स्वतंत्रता हम उम्रों में ही दृष्टिगत होती है। हाँ, कभी कभी पूज्यवर्ती अनमेल यौन-सम्बन्ध भी दृष्टिगत हो जाता है। एक दृश्य पेश है, "दिवा अपने तरुण पुत्र वसु के साथ आज नाच रही थी। दोनों नग्न मूर्तियाँ नृत्य के ताल में ही कभी एक दूसरे को चूमती, कभी आलिंगन करती कभी चक्कर काटकर भिन्न भिन्न नाट्य मुद्राएँ दिखानती। सत्र जन जानता था कि आज उनकी जन-नायिका का प्रेम-पात्र वसु बना है, वसु विजयो माद मत्त माता के प्रेम को ठुकराना नहीं चाहना था।"¹³ यह दृश्य माँ की प्रमुखता (जननायिका के रूप में) का जलजलाता है।

वस्तुतः यौन-सम्बन्ध का यह परिवर्तन व्यवस्था परिवर्तन का लक्षण है। मानव आदिम कम्प्यून के आगे की सीढ़ी तय करता है। वह उसकी बरकर अवस्था है। परिवार और उससे बने परिमित कम्प्यून से समाज आगे बढ़ता है, इसे ही जनसत्ता (कबीलाशाही) कहते हैं। जनसत्ता या जनयुग के शुरू के अधिकांश भाग में माँ का ही राज्य था। अधिकतर सम्पत्ति साधक होती थी, किन्तु जो थोड़ी बहुत परिवार की सम्पत्ति थी उसका उत्तराधिकारी पुत्र नहीं पुत्रियाँ होती थी। जन, कबीला और उससे सम्बन्धित सस्थाएँ हर एक व्यक्ति के लिए पवित्र और अतुल्यनीय चीजें थी। वह (जन) प्रकृति की तरफ से बनी लोकोत्तर सस्था भी समझी जाती थी। मानव का चिन्तन, वेदन, क्रिया सभी बिना किसी शक्त के उसके मातहत थी।

राहुल ने 'दिवा' (वोल्गा से गंगा) शीपक कहा है। इस समाज व्यवस्था को प्रतिबिम्बित किया है। यह आज से सवा-दो सौ पीढ़ी पहले के एक जाय-जन की कहानी है। उस वकत भारत, ईरान और रूस की श्वेत जातियों की एक जाति थी, जिसे हिन्दी स्लाव या शत वंश कहते हैं। बहरहाल 'दिवा' (कहानी की नायिका) जन-नायिका है। "जन एक जीवित माता का राज्य नहीं, बल्कि अनेक जीवित माताओं के परिवारों का एक परिवार एक जन है, यहाँ एक माता का अकटक राज्य नहीं, जन समिति का शासन है, इसलिए यहाँ किसी निशा' को अपनी 'लेखा' को वोल्गा में डुबाने की जरूरत नहीं।"¹⁴ दिवा तमाम तरह के काय व्यापारों में अग्रणी भूमिका निभाती है।

आर्थिक संरचना में परिवर्तन और मातृसत्ता का ह्रास

कालांतर में नारी की यह भूमिका सीमित होती है। इसका कारण आर्थिक संरचना में बुनियादी परिवर्तन है। उत्पादक शक्तियाँ निरंतर विकसित हो रही थीं, गाँव विकास की गति बहुत ही मंद थी। श्रम का जोखिम सुधार सँवारे जाते रहे और दक्षता धीरे धीरे संचित होती गयी। पत्थर के जोखारों से धातु के जोखारों में सम्पन्न उत्पादन क्षेत्र में बहुत बड़ी छलांग थी। तब जोखारों अर्थात् लकड़ी के हल और धातु के फाल, काँसा या लोहे की कुल्हाड़ी आदि न श्रम को अधिक उत्पादक बना दिया। अधिक बड़े पैमाने पर फसलें उगाना और पशुधन पदा करना सम्भव हो गया। श्रम विभाजन की स्थिति अभी, पहला बड़ा सामाजिक श्रम विभाजन उस समय हुआ जब पशुपालन का धंधा खेती-बारी से पृथक हो गया। श्रम विभाजन नारी पुरुष के सन्दर्भ में भी हुआ। पुरुष के जिम्मे खेती बारी व पशुपालन जाया और नारी के जिम्मे घर का काम, क्योंकि वह पहले से ही वहाँ के प्रमुख भूमिका निभाती थी। जोर यही सम्पूर्ण मानवीय क्रिया व्यापार का प्रस्थान बिन्दु था। इसलिए यह सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण भी था। किंतु यही नारी का अपनी प्रधानता से च्युत करने का कारण बनी, क्योंकि स्त्री का काम पुरुष के जीविकाजन के तब काम—पशु पालन और उसका उपयोग का सामने आगम्य सा था। पशुपालन मुख्यता रखता था, अपने परिमाण और उपयोगिता के अधिक होने से, जबकि घर के भीतर का काम उसका परिशिष्ट मात्र था।¹⁶ पुष्प ने उत्पादन में प्रधान स्थान ग्रहण किया, उसके साथ परिवार में पुरुष का एकाधिपत्य हाने की सारी खावट दूर हो गयी। स्त्री की प्रधानता—मातृसत्ता समाप्त हुई, और पुरुष की प्रधानता—पितृसत्ता का निष्कण्टक राज्य कायम हुआ। जन नायिका की जगह जन नायक आये जिसे महापितर कहा गया।

पितृसत्ता की स्थापना और वर्ग भेद

भारत नारी-पुरुष के उत्पादन सम्बन्धों में परिवर्तन के फलस्वरूप मातृसत्ता खत्म हो पितृसत्ता स्थापित होती है, जिसके साथ यही नहीं कि स्त्री का स्थान समाज में हीन हो जाता है बल्कि वर्गहीन मानव समाज में वर्ग भेद और शोषण आरम्भ हो जाता है। साथ ही इसे संरक्षित रखने के लिए राज्य की अवधारणा भी सामने आती है। 'भाग्य नहीं (दुनिया को) बदला' का कथावाचक भैया बड़ी सरलता से इस परिवर्तन का बतलाता है 'जोकेँ तब पदा हुई जब पशुआ का पालके मरद धन वाला बन गया वह महापितर बन गया और दूमरा की बर्माई उस मुषन में मिलन लगी।'¹⁷ जोक का अर्थ शोषक वर्ग से है।

राहुल ने अपना एक पात्र अमताश्व (अमताश्व कहानी का एक प्रमुख पात्र) का यहाँ महापितर का चरित्र का उद्घाटित करत हुए लिखा है, 'अब अमताश्व अपने गुर ग्राम का महापितर था। उसके पास पचासा घोड़े, गायें तथा बहुत सी भेड़-बकरियाँ थीं। उसने चार बेटे और मसुरा रेवड और पर का काम देपते थे। ग्राम के दरिद्र-बुला के कुछ जादू भी उसने यहाँ काम करत थे—नीकर का तौर पर नहीं, घर का एक व्यक्ति का

तौर पर। एक क्रुश को दूसरे क्रुश से समानता का बर्ताव करना पड़ता। अमृतारत्र के चलते फिरते ग्राम में पचास से ऊपर परिवार थे। आपसी झगड़ो, मामला मुकदमा वा फँसला महापितर को ही देखना पड़ता। फिर पानी रास्त और दूसरे सावजनिक कामो वा संचालन भी महापितर करता और युद्ध में—जा सदा सिर पर बठा ही रहता—सेना वा मुखिया बाना तो महापितर वा सबसे बडा वतव्य था। वस्तुतः युद्धा में सफलता ही आदमी को महापितर के पद पर पहुँचाती है।¹⁷ वस्तुतः अमृताश्व राजा का आदिम रूप है।

ध्यातव्य है कि वैयक्तिक सम्पत्ति के बढ़ाने की घुड़दाड में महापितर वा सबसे ज्यादा सुभीता थी। वह पशु, खेती सम्पत्ति अजन के सभी साधना वा अधिक रखते थे। जिनके पाग पशु न थे, जिनके पास खेत न थे उह खाता-बपडा द अपने काम में लगा सकते थे और उनके थम वा फल भी अपने लिए उतुक्त कर सकते थे।

इस तरह उपज को बडा, यही सम्पत्ति जमा कर अमीरा का एत्र वग कायम हा गया, जो अपन आर्थिक प्रभाव के बल पर राजनीतिक शक्ति वा धानदानी रूप दन क लिए प्रयत्नशील हान लगा। अब एक जन में एक गोत्र के हान से वह पुरानी समानता, वह पुराना बंधुत्व नहीं रह सकता था, अब माफ एक आर अमीर शासक वग और निधन शामिल वग बनता जा रहा था। पहले शासन यत्न जनता के जीवन के हर एक क्षेत्र वा ऐसा अभिन्न अग था कि वह उससे अलग नहीं किया जा सकता था लेकिन अब वह अलग हा महापितर में वेदित हा गया। राज्य के विवास वा कारण महापितर की दसी अब स्थिति में निहित है क्याकि राज्य की अवधारणा जिन परिस्थितियों के शमनाय प्रकट हुईं के तैयार हो रही हैं। एगेल्स न द्म अवस्था वा सनिक लाकतन्न कहा है। “सनिक लाकतन्न इसलिए कि युद्ध करना और युद्ध के लिए सगठन करना जन जीवन वा एक नियमित अग बन गया था। अपनी पढोसी जाति की दौलत देखकर जनता लालच करने लगती थी और दौलत हासिल करना इसक लिए जीवन वा एक मुख्य उद्देश्य बन गया था।” युद्धोपरात लूट के माल में सेनानायक (महापितर) का विशेष हिस्सा हुआ करता था।

राहुल ने ‘दिवोदास’ में इस अवस्था वा चित्रण किया है। इस उपवास का सम्बन्ध 12वीं 13वीं शताब्दी ईसा पूर्व में सप्तसिंधु में आर्यों तथा अनार्यों के मध्य हुए क्षेत्र विस्तार सम्बन्धी सधप से है। इस सधप में पुरुराज पुरुवृत्स विरातो की सात पुरियों वा ध्वंस करता है और तृत्सु दिवोदास पणियों को परास्त कर के पश्चात विराता की एक सौ पुरियों वा ध्वंस करता है।

महापितर और राज्य की उत्पत्ति

वहरहाल, लूट मार के युद्धा में महापितर की शक्ति बडा दी। पहले आमतौर पर एक ही परिवार से उत्तराधिकारी चुन जाने की प्रथा थी, अब विशेषकर पितृसत्ता कायम हा जान के बाद, यह धीरे धीरे वशागत उत्तराधिकार के नियम में बदल गयी। शुरू में इस लोग

20635
4490

छूँ तब वे बाद में मन्त्रादाया विद्या का नाम और न तो मन्त्र जवन्मयी वाग्म्य कर लिया गया। तब प्रकार बंधनगत यात्राशाह। और मन्त्रगत अभिजात मग का भी मन्त्र था। इस तरह धारे धार गात्र व्यवस्था की मन्त्रादा की जड़े जात क भीम से, गात्रा विरादगिया और कवाला म से उग्रादी मया और पूर्ण। गात्र व्यवस्था अपने मन्त्र विस्तृत उग्रा गात्र म बन्धन गया। अथा मागागा का मन्त्रान्त रूप म मूद व्यवस्था बनाने कवाला क संगठन म जय मन्त्र एक एका संगठन या गया ता मन्त्रादिया का मू। और सातन क लिए था। और मन्त्रान्त एा उगमन विनाय जाता का मन्त्रा का वागी वि का बनने का साधन रही रण मय बन्धन मूद अर्थात् जाता पर सागा कर। और अथापात्र करने वाक स्वात्त निवाय था मय। गात्र-व्यवस्था एक एक समाज क गात्र म मन्त्र हृदय विगम किसी तरह क अन्तर्गत विराध रही। य और बर कवन एम एा समाज क वाग्म थी। जन मत क सिवा उगम वाग दक्षय दाना का काई और साधन न था। परन्तु अब एक नया समाज पैदा हो गया था जिम स्वयं उसने अपा अस्तित्व की सामान्य आर्थिक परिस्थितियों त जतिवायन स्वतंत्र गात्रिका और नाना म, गापन धर्मिता और नापित गरीबा म बाँट लिया था। और जा न कवल इन विराधा म सामज्य ता। म अतमध धा, बन्धन जा अनि वायत उहूँ अध्याधित परावाष्टा पर पहुँचा रहा था। एका समाज याता हम हानत म जीवित रह सक्ता था कि ये यम बराबर एक-दूसरे क धिक्ताय धुना मयप घलात रहे था फिर हम हालत म कि एक तीमरी शक्ति का शासन हो जा दधा म, आगत म मदनवात यगों क ऊपर मालूम पड़े जनन म्यु तपय का न चलता द और जा ज्यादा-म ज्यादा उहूँ कवल आर्थिक क्षेत्र म और यह भी तयकथित मानूरी ढग से यम तपय घलात की छूँ द। गात्र व्यवस्था की उपयोगिता समाप्त हो चुकी थी। धर्म विभाजन तथा उगम परिणामस्वरूप समाज के यगों म बँट जाने से यह ध्वस्त हो गयी। उसका स्थान राज्य न ले लिया।

पितृसत्ता या जन-युग में अतिरिक्त तथा उपयोगी वस्तुओं का विनिमय हान लगाने था, किन्तु अब साधित स्वार्थ की जगह वैयक्तिक स्वार्थ स्थापित हो गया था, इसलिए हर एक की इच्छा होती थी कि जल्द नष्ट हानवाली चीजा का देकर चिर स्थायी चीजें तथा थोड़ी दाम की चीजों का देकर ज्यादा अच्छी चीजें खरीदी जायें, ऐसी चीजें ली जायें, जो देर तक सुरक्षित रखी जा सकें तथा आवश्यकता पड़ने पर जिन्हें भाग सामग्री से बदला जा सके। लेकिन विनिमय का काफी प्रचार हो जान पर भी एक उत्पादन अपनी चीज को सीधे दूसरे उत्पादक से बदलता था। अभी चीज क बनिया बग की सृष्टि नहीं हुई थी।

अध विश्वास का पल्लवन

पितृसत्ता काल में जलौकिक शक्तियाँ—देवता, भूत प्रेत आदि का अवधारणा पल्लवित हुई। यही अवधारणा आगे चलकर सामन्ती युग में धर्म क रूप में विकसित हुई। अलौकिक शक्ति की अवधारणा या धर्म शोषण मूलक समाज की विशेषता है। शासक वर्ग इस धारणा को बरकरार ही नहीं रखता, बल्कि उसके प्रचार प्रसार में बाधा देता है, क्योंकि वह

इसकी आठ म अपन शोषण की प्रक्रिया का प्रवृत्त रख सकता है। इसलिए महापितर इसमें गहरी दिलचस्पी लेने लगे। “कवीलो के शासन या पितर अब धर्म पुराहित का भी काम करने लगे थे। अपन खाली समय और दिमाग को और कामों के साथ जमा हाती वैयक्तिक सम्पत्ति की रक्षा के लिए इस्तेमाल करने का यह अच्छा मौका था। पितर पुराहित बन साधारण जनता और देवता के बीच ‘विचरई’ बना। देवता अक्सर उसके सिर पर जाकर भी बोलने लगा था और इस प्रकार वह देव-सन्देश-वाहक बन चुका था। अब उसके पद के पीछे देव शक्ति सहारा देने लगी थी। वैयक्तिक सम्पत्ति और उसका प्रभुत्व देवता का वरदान था। भला मरणधर्मा मनुष्य देव-आत्मा के खिलाफ जानकी हिम्मत कैसे करता ? “राजा विष्णु का अश है”—इस कल्पना का प्रथम सूत्रपात यही से आरम्भ हुआ। शताब्दियां सहस्राब्दियों के जवदस्त देववाद और धर्म प्रचार व अनन्तर आज जो वैयक्तिक सम्पत्ति के औचित्य को साबित करने के लिए दातावरण तयार हुआ है, वह स्वाभाविक ही था।”¹⁸

राहुल की अपेक्षा भगवतशरण उपाध्याय न अपनी कहानी उदय (सबरा-सधप-गजन) में अलौकिक शक्तियों तथा अंधविश्वासों की धारणा व विकास का स्वाभाविक चित्रण किया है। राहुल अपनी धारणा का प्रकट करने में अति उत्साह का परिचय देते हैं, जबकि भगवतशरण उपाध्याय मनोवैज्ञानिक आधार पर चित्रण करते हैं। उदय में ‘मुलना’ की असामयिक और अस्वाभाविक मृत्यु सृष्टि को रहस्यमयी बना देती है। प्रकृति की प्रत्येक गतिविधि में शक्ति की जान लगती है। किसी पारलौकिक सबशक्तिमान सत्ता में विश्वास जमता है। ‘हिडिम्व अग्रणी भूमिका निभाकर इस विश्वास का और दृढ़ कर देता है।”¹⁹

पितृसत्ता से सामन्ती युग में संक्रमण

कहना न हागा कि विकास की यह अवस्थिति सामन्ती युग की पूव पीठिका का प्रतीकित करती है। यद्यपि राहुल पितृसत्तात्मक युग के बाद दास युग की चर्चा करते हैं। इस सन्दर्भ में फ्रेडरिक एंगेल्स के विचार भी इसी की पुष्टि करते हैं। दोनों दाम प्रथा का उद्गम युद्ध-वर्दियों से मानते हैं। राहुल लिखते हैं, “ धर्म की माँग से एक और भागी परिवर्तन हुआ, अभी तक अपन पराजित शत्रुओं को या तो मारकर खा जाया जाता था या मार डाला जाता था, युद्ध बन्दी बनाने का रिवाज न था। उसी तरह युद्ध में शत्रुओं को मार डालने से उसे बन्दी बनाकर उससे काम लेने में ज्यादा फायदा था। इस प्रकार पितृसत्ता काल में दासता का प्रारम्भ हुआ और आगे चलकर अब दास और स्वामी के दा वग कायम हो गये।”²⁰ आगे लिखते हैं कि उन युग में ऋषि, गृह शिल्प, घातु शिल्प सभी में काम करने वाले आदिमियों की माँग थी। सम्पत्ति के उत्पादन के लिए साधन मौजूद थे हाथों की जरूरत थी। ऐसी अवस्था में दास प्रथा का आविष्कार हुआ।²¹ राहुल की दृष्टि में बबर हिंदी-आर्यों को स्वात से सिंधु-उपरत्यका में (1800 ई० पूव में) दाखिल होते ही वहाँ की सभ्य जाति से मुकाबिला करना पड़ा और पराजितों को अपना दास (गुलाम) बनाकर

यह स्वयं दासता युग में प्रविष्ट हुए।²² सारत राहुन की दृष्टि में दास प्रथा उत्पादन का एक पद्धति रही है। यह तथ्य पुरातन (बोल्गा से गंगा) की 'रोमता' का इस कथन से भी प्रमाणित होता है। एक जोर भारी पाप बाबा। मद्र और पशु यही से आदमी पकड़ लाए हैं, उनमें अथ पकड़ अथ खुटार बाबात हैं। य वडे चतुर शिल्पी हैं बाबा। किन्तु मद्र पशु उन्हें पशु की तरह जब चाहते हैं रखते हैं, जब चाहत वेन देते हैं। सती का काम, कम्बल बुनन का काम जोर बाबा तथा दूसरे काम य लाग दूरी पकड़वर रख लोग—जिहें य दास कहते हैं—स बराते हैं।²³

लेकिन भारतीय मन्त्र में उत्पादन की एक विशेष पद्धति के रूप में दास प्रथा नहीं रही है। पश्चिमी समाज में अवश्य दासकी अवस्थिति रही है। रिम डविडसन भी कहा है कि दास प्रथा का उस बाद वाल विकास की बात हम यहाँ नहीं सुते जिसमें कि ग्रीस का रोमन राज्य की बड़ी रियासतों या गुलामों के ईसाई भातिका के बड़े-बड़े रात कष्ट और उत्पीड़न के दृश्य बन गये थे।²⁴ डा० रामविलास शर्मा भी भारतीय मन्त्र में दास प्रथा की अवस्थिति में इनका परते हैं। उनका कहना है कि रगत सम्यग्र पर आधारित जन व्यवस्था से सीधे सामन्ती व्यवस्था की ओर सन्नमण बदिष साहित्य में बहुत अच्छा तरह देखा जा सकता है।²⁵ पर द्रवणा अथ यह नहीं समझना चाहिए कि यहाँ दास भी नहीं। दास थे, इसका प्रमाण भारत का प्राचीन साहित्य है। ऋग्वेद (8, 56, 3) में दान की अथ वस्तुओं के साथ सा दासों का भी उल्लेख है। ऋग्वेद (8, 19, 36) में त्रसदस्यु पचास युवतियों का दान करते हैं। पाण्डुरंग वामन बाणों का मानना है कि सम्भवत इसका अथ दासियों का दान है।²⁶ तैत्तरीय संहिता (7, 5, 10, 1) में सिर पर बलश रखे हुए दासियों के नाचने गान का उल्लेख है। तैत्तरीय संहिता (2, 2, 6, 3) में दास के दान की बात भी कही गयी है। ऐतरेय ब्राह्मण (39, 8) में राजा अपन पुराहित को दस हजार दासी देता है। कठोपनिषद् में नचिकेता को दासियों द्वारा आकृष्ट करन का प्रयत्न किया गया है। छातीग्यापनिषद् में कहा गया है कि सासारिक एखय में गाय, घोड़े, हाथी, सोना, पत्थर, दास, रात और घर है। इन उद्धरणों से स्पष्ट है कि यहाँ दासों की अवस्थिति थी। लेकिन उत्पादन की एक विशेष पद्धति के रूप में दास प्रथा नहीं थी। दास महापितर या कुलपति के परिवार का अंग बनकर उसके अथ सदस्यों के साथ काम करते थे।

वस्तुतः पितृसत्ता युग का विकास सामन्ती युग के रूप में होता है। इस सामन्ती युग का आरम्भ बदिष कान में माना जाता है। इस युग का आगमन 'दिवादास में और चरम विकास सिंह सेनापति तथा जय यौधेय' में चित्रित किया गया है। 'बोल्गा से गंगा' में तो इसने आगमन से पयबसान तक को समेटा ही गया है। एग्लस के अनुसार उत्पादन के साधनों पर व्यक्तिगत अधिकार, छोटे पैमाने की पैदावार का आम चलन, खेती में चाहे स्वाधीन किसान हाँ चाहे ज़रदाम ही उत्पादन के साधनों पर उनका भी व्यक्तिगत अधिकार सामन्ती व्यवस्था की विशेषताएँ हैं। ये विशेषताएँ भारत के सामन्ती समाज में भी मिलती हैं। कुछ लाग श्रमशक्ति सामन्ती व्यवस्था में भूमि का सदन में राजा या सामन्त का एकाधिपत्य मानते हैं। पर यह गलत है। डा० रामविलास शर्मा ने ठीक ही लिखा है कि सामन्ती व्यवस्था में यह आवश्यक नहीं है कि भूमि पर राजा या सामन्त का व्यक्तिगत

अधिकार था। यूरोप और इंग्लैंड में भूमि पर सामंती का व्यक्तिगत अधिकार वैसे ही न था जैसे भारत में। जिस भूमि को 'प्रजा' जोतती थी, उस पर प्रजा का ही अधिकार था, सामन्त की अपनी भूमि की बात दूसरी है।²⁷ वस्तुतः भूमि के सन्दर्भ में सामन्त और उसकी प्रजा के परस्पर बग विरोध का कारण यह था कि सामन्त प्रजा की रक्षा के नाम पर उससे तरह-तरह के कर वसूल करता था और उससे अनवरत बसोरो पर बेगार कराता था।

गणतन्त्र बनाम राजतन्त्र

सामन्ती युग के पूर्वार्द्ध तक दो प्रकार की शासन प्रणालियाँ दृष्टिगत होती हैं—गणतन्त्रात्मक और राजतन्त्रात्मक। सामन्त पितृसत्ताक समाज के शासक पितरों के विवक्षित रूप थे और पितृसत्ता के अन्तिम चरण से ही प्रजातन्त्र और राजतन्त्र दोनों प्रकार के शासनों का विकास हुआ। इस गणतन्त्रात्मक व्यवस्था का आधुनिक अर्थों में नहीं समझना चाहिए। आधुनिक गणतन्त्र की तुलना में उसकी बहुत सारी सीमाएँ थीं। गणतन्त्रों के नेता धनी खानदान के थे। "प्रजातन्त्रों में ऐसे खानदानों का पता आयेस, वैशाली, कपिलवस्तु सभी जगह मिलता है।"²⁸ साथ ही ये प्रजातन्त्र रक्त सम्बंधों पर आधारित थे। ऐसी स्थिति में उसमें व्यापकता का संघर्ष अभाव दृष्टिगत होता है।

सामन्ती युग में इन दोनों प्रकार की व्यवस्थाओं में संघर्ष हुआ। इस संघर्ष का आर्थिक कारण था। एक लम्बे संघर्ष के बाद गणतन्त्र मटियामेट हुआ और निरकुश राजतन्त्र का एकछत्र राज्य हुआ। राहुल ने 'वाल्गास गंगा', सिंह सेनापति और जय यौधेय' में इन दो व्यवस्थाओं के संघर्ष का विशद चित्रण किया है। सिंह सेनापति में वैशाली गणतन्त्र और मगध के बीच का संघर्ष केन्द्रीय महत्व का है। सिंह के कुशल नतत्व में वैशाली मगध से टकराता है। अन्ततः वैशाली की विजय होती है। गणतन्त्रात्मक व्यवस्था की विजय होती है। 'जय यौधेय' में मगध और यौधेय गणतन्त्र के बीच का संघर्ष चित्रित हुआ है। इन दोनों के बीच टक्कर एक लम्बे अन्तराल से दो बार होती है। पहल संघर्ष में यौधेय अपनी अस्मिता की रक्षा कर पाता है। पर दूसरे संघर्ष में मगध साम्राज्य की विशाल बाहिनी यौधेय को मटियामेट कर देती है। यौधेय गणतन्त्र की सेनानायक जय इन दोनों संघर्षों में अपने स्वपाती व्यक्तित्व का परिचय देता है। जय मगध सम्राट चन्द्रगुप्त विभ्रमादित्य का मामा और बाल सखा है। वह अपने इस सम्बंध का फायदा उठाकर राज भोग कर सकता था और इस तरह का प्रस्ताव भी कई बार आया। लेकिन अपने गणतन्त्र की रक्षा के लिए वह इस सम्बंध को ताक पर रख देता है। वह जान की बाजी लगाकर युद्ध करता है। अन्ततः उसका प्राणांत मुद्द-शेख में ही हो जाता है। गणतन्त्र और राजतन्त्र के बीच चलनेवाले संघर्षों में यह संघर्ष अन्तिम और महत्वपूर्ण है। इसके बाद तो एक छत्र राजतन्त्र का शासन हो जाता है।

राहुल ने राजतन्त्र की अपेक्षा गणतन्त्र को श्रेयस्कर माना है। इसका कारण यह है कि गणतन्त्र में अपेक्षाकृत सामन्ती मूल्य और नस्बिता का अभाव दृष्टिगत होता है। राहुल का प्रिय पात्र 'सिंह' कहता है—'प्यारी रोहिणी! राजतन्त्र नर-नारियाँ का बदी-

गृह है। वहाँ राजा के सामन किसी मनुष्य का बाद मृत्य नहीं। वहाँ नारीत्व प्रौढा और कामुकता के लिए खिलीना है। वहाँ स्वतंत्र मानव के लिए कोई स्थान नहीं।¹²⁰ सिंह राजतन्त्र से उसमें पल्लवित-पुष्पित हा रह नारी सम्प्रधी सामन्ती मूल्य के कारण घृणा करता है। दूसरी ओर वह गणतंत्र का प्रशंसक है क्योंकि वह नारी की जीवन व्यवहारा में सहभागिता का स्वीकारता है।

राजतन्त्र की अपेक्षा गणतंत्र में यग भेद कम दिखायी पड़ता है। यद्यपि इनक नतागण घनाढ्य और बुलीन घरानों के हुआ करत थ। बावजूद इसके सामाय जीवन व्यवहार में आभिजात्यपन दृष्टिकाण नहीं हाता। जय अपन योधेय गण की चर्चा करत हुए कहता है, पाटलिपुत्र में राजप्रासाद में सम्मान था, लेकिन भय के साथ। एक बौड़ी से अधिक ऐसे आदमी नहीं थे, जिससे मैं बराबरी से मिल सकता। अग्रोदका में हमारे एक हजार योधेय घर थे। यद्यपि किसी के घर में कुछ अधिक धन था, व्यापार से कुछ अधिक आमदनी हो जाती थी, किसी किसी के घर में बाते, भूरे या गारे दाम दासी भी थे और कितनों को सारा काम अपने हाथों करना पड़ता था, तथापि ये हजार घर सभी समान थे। एक घर में खाना रहने पर दूसरा घर भूखा नहीं रह सकता था। एक घर में मदिरा रहने पर दूसरे का आठतर हुए बिना नहीं रह सकता था। उसमें दान वृत्तज्ञता का स्वाल नहीं था। हरेक योधेय अपने किसी बंधु के आहार विहार में अपना नैसर्गिक अधिकार समझता था। मेरी चाँचिया कम किन्तु भाभिया ज्यादा थी। मैं जब अग्रोदका जाता तो शामद ही किसी दिन अपने घर जान पाता। तेरह चौदह साल का हा जाने पर जब नाच गान में अपने कौशल को दिखलाने लगा, तो मरी सभी भाभियाँ अपने आँचल में मुझे बाँधन के लिए होठ लगान लगी। कितना अपार स्नह उनमें था? पिता का एक मात्र पुत्र हान से मेरी सगी भाभी नहीं थी, किन्तु योधेयों में सभी भाभियाँ सगी भाभियाँ होती, क्योंकि सभी योधेय एक ही वंशधर का छून अपने रगों में दौड़ता अनुभव करते। खेती की उठती या परती सारी भूमि सारे वंश की समझी जाती और जोतते वक्त साधन के अनुसार लोगों में खेत बाँटा जाता। हर साल जाते हुए खेत फिर सारी योधेय बिरादरी के वन जाते और अपने हक के कारण नहीं, बल्कि परिवार के होने से खेत मिलता, इससे भी योधेय अपने का एक घर का सगा भाई समझते हैं। अग्रोदका ही नहीं राहितकी, खण्डिला, श्रीमाल ओस आदि सभी नगरों और गाँवों के योधेय एक दूसरे को सगे भाई की दृष्टि से देखते।¹²⁰

राजतंत्र की स्थिति इसके ठीक विपरीत है। इसके केन्द्र में राजा है। " भाग में उसे अधिक स्वच्छन्दता होती है, वह देश का सबसे धनी आदमी होता है। बिना व्यापार के उसके पास दुनिया भर की चीजें चली आती हैं। उसके पास सबसे अधिक कर्मान्त (खेती) होता है। वह सबसे अधिक दाम दासियों का स्वामी होता है। नित नयी-नयी तरुण सुंदरियों से वह अपने जन्त पुर को भरता रहता है।¹²¹ गणतन्त्र रक्त सम्बन्ध पर आधारित एक जन का सम्प्रभु लोकतांत्रिक संगठन होता है। राजतंत्र की संरचना इससे एकदम भिन्न होती है। ' राजा केवल एक जन (जाति) के ऊपर तक ही अपने शासन को सीमित रख सभी सुरक्षित नहीं रह सकता। जिस प्रकार गण के लिए दूसरे जन पर शासन

करना सम्भव नहीं है, उसी प्रकार राजा के लिए केवल एक जन पर शासन करना सम्भव नहीं है। राजा का शासन करने के लिए अनवरत जन चाहिए, जिससे वह एक के विरुद्ध दूसरे की सहायता ले सके। उसे दासों का समाज चाहिए, जिसमें एक जन के भीतर भी अपने महायक ढूँढ सके। स्वयं एक जन को भी राजा ताड़ फाड़ करके रखते हैं। उत्तरापथ के गणों में ब्राह्मण क्षत्रिय, वैश्य आदि भेद नहीं देखे जाते। उनके यहाँ देवताओं की पूजा-प्रापना के लिए कोई अलग समुदाय निश्चित नहीं है किंतु यहाँ इन राजाओं के लिए ब्राह्मण, क्षत्रिय आदि भेद बनाये गये हैं। यह भी राजा के स्वेच्छाचारी शासन के सुभीते के लिए किया गया है।”²²

राहुल ने ‘मानव समाज’ में प्रजातन्त्र और राजतन्त्र में फर्क करते हुए लिखा है, “जहाँ प्रजातन्त्र के सामन्तों को शासक बनने के लिए धन और खानदान के अतिरिक्त जनता की सम्मति—जो बहुत कुछ उक्त दोनों बातों से मिल सकती थी—की भी जरूरत पड़ती थी और सामन्त वर्ग में ममानता का बर्ताव रखना पड़ता था, वहाँ राजतन्त्र में एक खानदान का सर्वोपरि मान लिया जाता था और उसने लिए धोत आदि का झगडा न था।”²³ तत्कालीन सन्दर्भों में इस दृष्टिकोण से गणतन्त्र को प्रगतिशील कहा जा सकता है। भारत तत्कालीन परिस्थितियों के सन्दर्भ में राहुल गणतन्त्र को श्रेयस्वर मानते हैं। इसीलिए गणतन्त्र बनाम राजतन्त्र के सघर्ष में उनकी सहानुभूति गणतन्त्र के प्रति है। और यह वाजिब भी है।

इन श्रेयस्वर गुणों के बावजूद गणतन्त्र का विनाश होता है। कहना न होगा कि झगम राजतन्त्र की साम्राज्यलिप्सा एक महत्वपूर्ण कारण है। गणतन्त्र की सीमाएँ भी उसके विनाश का कारण रही हैं लेकिन राजतन्त्र प्रभावी भूमिका अदा करता है। इस सन्दर्भ में बनिया वर्ग उसकी मदद करता है। यह वर्ग सामन्ती युग में ही अस्तित्व में आता है। वर्णिक-समाज चाहता है कि राज्य की सीमाएँ छोटी न होकर बड़ी होव, जिससे अव्याहत गति से व्यापार हो सके।

कुछ विद्वान गणतन्त्र के विनाश में राजतन्त्र की भूमिका नहीं मानते। डा० वाशी प्रसाद जायमवाल इस सन्दर्भ में गणतन्त्र के आन्तरिक बलह को मुख्य कारण मानते हैं। डा० रामविलास शर्मा ने भी यही मत प्रतिपादित किया है। डा० शर्माने अपनी धारणा को पुष्ट करने के लिए ‘महाभारत’ के शान्तिपर्व के इन दो श्लोकों को उद्धृत किया है—

“निग्रहं पण्डितैः कार्यैः शिप्रमेव प्रधानतः ।

कुलेषु बलहा जाताः कुलवृद्धैरूपेक्षिताः ॥

गोत्रस्य नाशकुर्वन्ति गणभेदस्य कारकम् ।

अभ्यन्तरभयं रक्ष्यमसारं ब्राह्मणतो भयम् ॥”

कुला में कलह हो और कुलवृद्ध उसकी उपेक्षा करते रहें तो इससे गात्र का नाश होगा और गण टूट जायगा। डा० रामविलास शर्मा का इस सन्दर्भ में कहना है कि जो विद्वान यह समझते हैं कि सम्राटों की राज्य लिप्सा से गण टूट गये, वे कुला की बलह के भय पर ध्यान दें।²⁴ गणों को भग करने का श्रेय चाणक्य या चन्द्रगुप्त मौर्य या विगी ७

सम्राट का देना उचित नहीं।²⁵

वहूरहाल, गणतंत्र के विनाश का मुख्य कारण उसके आंतरिक षलह का मानना और राजतन्त्र को वित्तुल वेदाग वताना तरुसगत और प्रामाणिक नहीं है। सिफ भारत में ही नहीं बल्कि दुनिया के दूसरे भागों में इतिहास में भी पुरान गणतंत्र के विनाशक पीछे राजतंत्र की साम्राज्यलिप्सा पायी जाती है। वस्तुतः डा० जायसवाल और डा० शर्मा के विचार एकागी हैं। डा० शर्मा ता नियतिवादी अदाज में विश्लेषण करते हैं, "य गण राज्य अपने विकास की उस मजिल तक पहुँच गये जहाँ आन्तरिक वग भेद से उनके पुरान ढाँचे का टूटना अवश्यम्भावी था।"³⁶ विवेचन की यह नियतिवादी शली अनुचित है। यह सही है कि गण में वग भेद होने के कारण उसका पूर्ववर्ती ढाँचा कायम नहीं रह सकता था। उसे एक इतिहासिक प्रक्रिया के दौर में टूटना ही था। लेकिन इस प्रक्रिया का तेज करने में 'केटेलिन्स' का काम किया राजतंत्र की साम्राज्यवादी नीति ने। इस तथ्य को नजरअदाज करना विकास प्रक्रिया की गलत समझ का द्योतक है। भगवतशरण उपाध्याय का चिंतन भी राहुल के मेल में है। उन्होंने अपनी कहानी 'राष्ट्र भेद' (सवरा सघष गजन) में मगध की साम्राज्यवादी भेद नीति को उजागर किया है।

डा० रामविलास शर्मा का कहना है कि यह समझना कि राजाओं में तो दूसरों का राज्य हड़पने की लिप्सा थी और गणराज्य अपन-अपन प्रदेश में शान्तिपूण सह-अस्तित्व की नीति पर चल रहे थे, गलत है।³⁷ उन्होंने डॉ० काशीप्रसाद जायसवाल के हवाले से बताया है कि तिच्छवि मद्र मालव और यौधेय गणों ने अपन प्रदेश का विस्तार किया था। अय देशों के इतिहास से भी "स तरह के गणों के परस्पर युद्ध और अपन प्रदेश को फैलाने की बात हम जानते हैं।"³⁸ रागय राघव का भी गणराज्यों के बारे में कोई अच्छा द्याल नहीं है। महायात्रा गाथा (भाग 2) में काशिराज्य का राजा अश्वसेन कुशस्थल (उन दिनों कोसल की राजधानी का नाम कुशस्थल था) के दूत से कहता है, 'गण राज्यों ने कहने हैं तीन बार एकत्र होकर एकतन्त्रा की समाप्त करने की चेष्टा कर ली है वित्तु एकतरन कभी पराजित नहीं हुए। गण भीषण दास प्रथा के अयाय को जीवित रखते हैं। हम एकतन्त्रों में दासत्व का पाप समझा जाता है। वे कभी हमसे समाप्त नहीं कर सकते।"³⁹ चतुर्सेन शास्त्री न वशाली की नगरवधू में गणतंत्र के शोषण पक्ष को उजागर किया है। इस सन्दर्भ में सोमप्रभ का यह उदघोष द्रष्टव्य है— यह गणतंत्र भी उसी भाँति गण शोषक है जैसे साम्राज्य। यहाँ भी दास हैं, दरिद्र हैं और यह निक्मों मद्यप स्त्राण सामन्त पुत्र हैं। ये सेट्टिठुत्र हैं, आज य ककड-पत्थर की भाँति अरब छरब के रत्न मणि अपने शरीर पर लादकर उन भूखे नगे कृषकों का लूटन को कृषकों की सेना भेजकर यहाँ मदमस्त होने आये हैं।"⁴⁰

वस्तुतः राहुल और उपर्युक्त विद्वानों का प्राचीन गणतंत्र के बारे में नजरिया दो विपरीत ध्रुवों पर अवस्थित दृष्टिगत होता है। राहुल के विपरीत ये विद्वान प्राचीन गणतंत्र को आत्माव और शापणमूलक मानते हैं। जिस गणतन्त्रात्मक व्यवस्था के नियमों का अपन जमाने के त्रान्तिकारी विचारक गीतम बुद्ध ने त्रिशु सघष पर लागू किया, उसे आत्माव और शापणमूलक मानना थोड़ा असम्भव लगता है। उनके मूल्यों का ह्रास हुआ। पर वह कभी इतना नहीं गिर गया कि उसे राजतंत्र की तुलना में अपेक्षा

कृत अधिक आक्रामक और शोषणमूलक मान लें। राहुल की दृष्टि में गणतंत्र आक्रामक नहीं रहा है। तभी तो 'सिंह सेनापति' का कपिल कहता है, "हम गणतंत्रियों का लक्ष्य इससे (राजतंत्र से—च० भा०) बिल्कुल उल्टा है हम न स्वयं परतंत्र होना चाहते हैं, न दूसरों को परतंत्र करना चाहते हैं।"⁴¹ दरअसल गणतंत्र की संरचना की अपनी सीमा है। रक्त सम्बंध पर आधारित होने के कारण राजतंत्र की तरह वह साम्राज्यवादी नहीं हो सकता। और, अगर किसी ने ऐसा किया, तो इतिहास साक्षी है कि उसका स्वरूप विनष्ट हो गया। राहुल का सेनापति सिंह कहता भी है, 'चाहने पर भी परतंत्र नहीं कर सकते, क्योंकि हमारी राज्य सीमा अपने खून पर निर्भर है। जहाँ लिच्छवि प्रजा नहीं है, वहाँ अपना शासन स्थापित करना हमारे लिए सपन की बात है।"⁴² राहुल न मगध सम्राट विम्बिसार के मुह से भी वैशाली के इसी असांम्राज्यवादी स्वरूप को स्पष्ट करवाया है—“लिच्छवि गण हैं, वह पराये देश का अपहरण नहीं करना चाहते, नहीं तो मैं समझता हूँ इस वक्त ऐसी स्थिति में कि चाहते तो सारे अंग, मगध और पाठा का अपन अधीन कर हमारे राजवंश का सहार कर डालते।"⁴³

प्राचीन गणतंत्रों का रक्त सम्बंधों पर आधारित रहना जहाँ एक ओर उसे असांम्राज्यवादी बनाये रखा वहीं दूसरी ओर उसने आधार फलक को सीमित भी किया और राजतन्त्रात्मक व्यवस्था के भाग को प्रशस्त किया। गणतंत्रों की प्रजा के खून के ज्वदमस्त पक्षपाती थे। "गणों में जनमत्ता जरूर थी किंतु वह सिर्फ सफेद आर्यों के लिए, उसके उसी जन के लिए जिसने उस जनपद को बसाया। वहाँ आय जना का अनाय जनों से द्वन्द्व था और दोनों का दवान के लिए सिवाय शासक और शासित बनने के दूसरा रास्ता न था। इसके विरुद्ध राजतंत्र में द्वन्द्व को 'हटाने के लिए' दो प्रतिद्वन्दी वर्गों के ऊपर अपने-वो दोनों को एक दृष्टि से देखनेवाला—घोषित करता था। अनाय जनों को उतना अधिकार न मिला, किन्तु गणतंत्र की अपेक्षा राजतंत्र से वह इसलिए सन्तुष्ट थे कि जनसत्ता चाहे उह नहीं मिली, किन्तु आय जन भी तो उससे वंचित किये गये।"⁴⁴

वस्तुतः गणतंत्र का रक्त सम्बंध पर आधारित होना उसकी सबसे बड़ी सीमा थी और वहीं उसके विघटन का कारण भी बनी। गणतंत्र की इस सीमा को ओर कुमार योधय भी इशारा करते हैं "यदि हमारी भूमि में बस गये योधेया के अतिरिक्त दूसरी जातियाँ को भी गण सत्ता में भाग लेने का अधिकार होता तो हमारी सैनिक शक्ति दूनी हो जाती। इससे सदेह नहीं। आज की अवस्था में चेष्टा कामयाब नहीं होगी। हमारा गण हमेशा से रक्त सम्बंधियों का रहा है। जो बात बहुत पुरातन काल में चली आयी है, उसको हटाने में बड़ी दिक्कत होती है।"⁴⁵ डा० काशाप्रसाद जायसवाल, डॉ० रामविलास शर्मा आदि विचारकों ने गणतंत्र के ह्रास के सन्दर्भ में गण के आंतरिक बल, उसकी आक्रामकता, वर्ग भेद आदि की चर्चा की, लेकिन इस तथ्य पर ध्यान नहीं दिया। इस दृष्टिकोण से राहुल का चिन्तन सबथा मौलिक और सन्तुलित है।

गुरुदत्त ने 'वहती रैता' में लिखा है कि इस व्यवस्था (गण व्यवस्था) ने, राजनीतिक विचार से देश को अनेक छोटे छोटे देशों में बाँटने का फायदा किया। परिणाम यह हुआ कि आय एक जाति और भारत एक देश की भावना वितुल्य होकर अनवरत-

मतान्तरा की सृष्टि हुई और लिच्छवि, प्रागधी, मल्ल, विन्हर आदि अनेक जातियाँ और अनेक देशों की भावना जाग उठी।⁴⁶ फलतः विदेशी आक्रान्ताओं के सन्दर्भ में गणतन्त्र बड़ा ही अनुपयागी और आत्मघाती सिद्ध हुआ। “शक्तिशाली विदेशी आक्रमण होने पर यह ठहर न सके, विशेषकर इसलिए कि ये आपस में भी लड़ा करते थे।”⁴⁷ यह स्थिति खासकर सिकन्दर-सेल्यूकस के आक्रमण के समय हुई। इसीलिए राहुल का विष्णुगुप्त कहता है— “मैं समझता हूँ, अब छोटे छोटे गणों का युग बीत गया, और बड़ा गण या सघ कायम करना सपना मात्र है, इसीलिए मैं समय की आवश्यकता को उचित कहता हूँ।”⁴⁸ विदेशी आक्रान्ता (सिकन्दर सेल्यूकस) जितना मजबूत है, “उसका मुकाबला गणों के सघ से नहीं हो सकता, अनेक गणों की सीमा मिटाकर यदि एक महान गण बनाया जा सके, तो शायद सम्भव हो।”⁴⁹

राज्येय राघव न गणतन्त्र के इस पहलू को रेखांकित करते हुए एकतन्त्र का समर्थन किया है। महायात्रा गाथा (भाग 2) में चन्द्रगुप्त कहता है—“गण व्यवस्था से प्रजा सन्तुष्ट नहीं है। व्यापारी तो स्पष्ट कहते हैं कि यदि यहाँ एक विशाल राज्य होता तो इस बकर (यवन सिकन्दर व सेल्यूकस) का सीमा पर ही मारकर भगा दिया जाता। नद का नाम ही सुनकर उसकी सेना के छक्के छूट गये। साहस ही नहीं हुआ कि आगे बढ़ती। ब्राह्मण कहते हैं कि इसीलिए वृष्टि गण के राजा कृष्ण न युधिष्ठिर से राजसूय यज्ञ कराके देश का एक किया था कि बर्बर और म्लेच्छ न आ सकें। जब परस्पर फूट पड़ोशों की भी बर्बर आभीर आ घुसे थे।”⁵⁰

बहरहाल सामन्ती युग में गणतन्त्र बनाम राजतन्त्र का सघर्ष एक महत्वपूर्ण और विचारणीय प्रसंग है। इससे सामन्ती युग का विकास रेखांकित किया जा सकता है। इन दोनों का सघर्ष दो विचारधाराओं और व्यवस्थाओं का सघर्ष है। गणतन्त्रात्मक व्यवस्था में खामियाँ थीं अन्तर्विरोध थे। उसका ह्रास सामन्तवाद के मध्याह्न में अपनी खामियों व अन्तर्विरोधों के कारण हो गया। इसके बावजूद वह सामन्ती युग की प्रगतिशील धारा थी। उसमें सामन्ती मूल्य और नतिकता का जाग्रह भी था। लेकिन राजतन्त्रात्मक व्यवस्था की तुलना में कम था। राहुल ने इसकी खूबियाँ को उभारा है और खामियाँ की मर्मों अलोचना की है। प्राचीन गणतन्त्रात्मक व्यवस्था के प्रति राहुल ने इस लगाव का राजनीतिक सांस्कृतिक कारण है, जिसकी चर्चा हम यथास्थल करेंगे।

धर्म-दर्शन सामन्ती समाज की उपज

सामन्ती युग में ही धर्म की अवधारणा सामने आती है। पितृसत्ता युग में भी प्राकृतिक शक्तिशाली और मृत पितरों से एक तरह के भय का संचार होता था। मनुष्य के इस प्रकार के भय का सम्मोह ही भूतों व देवताओं और कालान्तर में धर्म की सृष्टि का कारण हुआ। प्रारम्भिक अवस्था में मनुष्य इन भय भैरवों से बचने के लिए कुछ पूजा-बलि देता था। उस वक्त के मानव का धर्म यही तक सीमित था। किन्तु बग समाज कायम हो जाने पर उस सीधे सादे धर्म में बहुत सी पेचीदगियाँ उठ खड़ी हुईं। इन पेचीदगियों का कारण

मनुष्य का सरल मन न था, बल्कि अथ शासन वग ने उस सरल विश्वास को अपन स्वाध की रक्षा के लिए इस्तेमाल करना शुरू किया। और इस काम का सम्पादित किया धम शास्त्रकारो ने। यहाँ मनु और दूसरे धमशास्त्रकारा न राजा प्रजा न वस्तव्य पर धुव कलम दोड़ाई है और गौर से देखन पर यहाँ राजा और शासन वग के अधिकारो को पूरा करने के लिए अपन श्रम और जीवन का सबसे बड़ा भाग देना जहाँ साधारण जनता का वस्तव्य था, यहाँ उनके अधिकारो की तालिका म परजम और परताम म पायी जानवाली चीजें ही ज्यादा हैं। शासन वग हित-साधन के साधन म धमशास्त्रकारो की दस महुती भूमिका के प्रतिदान मे उह भाग की उमुक्त छूट मिली। प्राचीन साहित्य का उठाकर देखिए, कहीं वशिष्ठ और विश्वामित्र का राज मवाआ के उपलक्ष्य म भारी भारी दक्षिणाएँ या परिवार सहित सुधमय जीवन वितान दखेंगे वही याज्ञवल्क्य जनक की हजार-हजार सुनहले स्पहले धुरोवाली गायो को दक्षिणा म हँकवा ले जात हैं। दूसरे देशा म भी शासन वग न पुरोहित वग से समझौता कर अपने भोगा का कुछ भाग उहें दान दक्षिणा के तौर पर लिया। राहुल की दृष्टि मे यह वस्तुतः शोषका को निर्विवाद तथा धमानुमोदित तौर पर शोषण जागी रगने के लिए रिश्वत से बढ़कर काद चीज न थी।⁵¹ स साधन म प्रवाहण (प्रवाहण वहानी का प्रमुख पात्र) का यह वस्तव्य द्रष्टव्य है— 'राज्य को अवलम्ब दान ही के लिए यह हमारे पूवज राजाओ न वशिष्ठ और विश्वामित्र को उतना सम्मानित किया था। वह ऋषि, इन्द्र, अग्नि और वरुण के नाम पर योगा को राजा की आज्ञा मानन के लिए प्रेरित करत थे। उस समय के राजा जनता म विश्वास-सम्पादन के लिए इन देवताओ के नाम पर बड़े बड़े धर्चले यन करते थे। आज भी हम यन करते हैं और ब्राह्मणो को दान दक्षिणा देत हैं। यह इसलिए कि जनता देवताओ की दिव्य शक्ति पर विश्वास करे और यह भी समझे कि हम जा यह गंधशाली का भात गा-वत्स का मधुर माम-सूप सूदम वस्त्र और मणि मुक्तामय आभूषण का उपयोग करते हैं वह सब देवताओ की कृपा है।⁵² जागे चलकर तो यह धारणा प्रचारित की गयी कि राजा विष्णु का अंश है। जय यौधेय इस पूरे प्रकरण की कलई घोलते हुए कहता है, 'मैं समझता हूँ, ईश्वर के विचार को फलान मे राजाओ का सबसे बड़ा हाथ है। पृथ्वी के परमेश्वर (राजा) का देवका आकाश के परमेश्वर की कल्पना की गयी। आकाश के परमेश्वर की निरकुशता को बतलाकर पृथ्वी के परमेश्वर का निरकुश बताया गया। 'सब कुछ छोडकर अपन को परमेश्वर के हाथ म दे दो' यह सिद्धान्त बाल्पनिक परमेश्वर के लाभ के लिए है।'⁵³

दशन की भूलभुलैया

वस्तुतः शोषक वग ने अपने अनुचित सम्पत्ति और भागो को देवी-देवताओ की कल्पनाओ और उन पर आश्रित धम द्वारा उचित सावित करने की कोशिश की। कुछ समय तक वह चला, किन्तु फिर मनुष्य के ज्ञान मे विकास हुआ। वही धम सभी देशा और जातिया मे धुव सत्य के तौर पर नही स्वीकार किए जाते थे। सन्देह पैदा होना स्वाभाविक था। इस

बुद्धि स्वातंत्र्य को रोकने के लिए किसी उपाय की जरूरत थी और यही दशन के रूप में प्रकट हुआ। धर्म से अपने वाजवदस्त समझने का जिसे अभिमान था, उस बुद्धि के सामने दशा के रूप में एगी भूल भुलया तैयार की गयी जिससे निवृत्तन का उस रास्ता ही मिले। राहुल का विचार है कि उसके (दशन के—च० भा०) आरम्भिक निर्माण में सामन्त का अपना सीधा हाथ रहा है—उपनिषद् के दशन के निर्माण में प्रवाहण, जनक वह जश्नपति कवेय जादि राजाओ का जबदस्त हाथ ही नहीं रहा है, बल्कि यत्न-बलि का दक्षिणादा के लाभ में अर्घे पुराहित (ब्राह्मण) वग का जत्र जनता के बढ़ते हुए अनुभव के उत्पन्न विश्वास दिखलायी नहीं पड़ता था, तब कमवाण्ड या कमजार, दागी बहकर ब्रह्म ज्ञान की भूल भुलैया तयार करनेवाला में सामन्त (क्षत्रिया) का प्रधान हाथ था।¹⁵ इस सन्दर्भ में सामन्त और पुराहित की मूल मशा को रेखांकित करती हुई लोपा गार्गी स कहती है—'तू बच्ची है, गार्गी। तू जानती है कि यह ब्रह्मवाद सिर्फ मन की उदान, मन का कलाबाजी है। नहीं गार्गी, इसके पीछे राजाओ और ब्राह्मणा का भारी स्वाथ छिपा हुआ है। जिस क्षण यह ब्रह्मवाद पैदा हुआ था, उस समय इसका जन्मदाता (प्रवाहण—च० भा०) मरी वगन में सोता था। यह राज-सत्ता और ब्राह्मण सत्ता को दब करने का भारी साधन है—वैस ही, जैसे कृष्णलौह (लाहे) का खड्ग, जैसे उग्र लेहितपाणि भट्ट।'¹⁶

प्रस्तुत प्रकरण में पुनजन्म की चर्चा भी अपेक्षित है। पुनजन्म की अवधारणा शामक वग (जिसमें सामन्त और पुराहित दोनों सम्मिलित थे) द्वारा अपने हित साधन के निमित्त किया गया गफल बौद्धिक प्रयास है। पुनजन्म का सिद्धांत पहले पहल उपनिषद् में दिखायी पड़ता है। यह वेद के परलाव में 'अमर' होने की जगह इसी ताक में आका गमन पर जार देता है। वस्तुतः यह वग विभवत समाज के ढाचे को अक्षुण्ण रखने के लिए जबदस्त तरीका था। पुरोहितों का साने चादी की दक्षिणा दे देकर किये गये बड़े बड़े यज्ञों का फल यदि सिर्फ देवलोक में ही देखा जा सकता है तो वह काफी सन्तोष का विषय नहीं था। इसलिए कहा गया कि 'जमी लाक में जा किसी को महाधनी और महाभागवाला देखते हो यह पूवजन्म की कमाई है। राहुल की दृष्टि में यह एक डले में दो बिड़िया मारना था—ब्राह्मणा का आमदनी में बड़ रास्ते दान और यज्ञ के फल को यही समाज में दिखलाना तथा समाज की असमानता का जायज करार देना। पुनजन्म के सिद्धांत द्वारा पीठित वग का बतनाया जाता था कि इसी जन्म को सब कुछ मत समझो, इसीलिए सामाजिक विषमता का हटाने दरिद्रता दूर करने की कोशिश मत करो। दरिद्रता सिर्फ भगवान की मर्जी से ही नहीं है, बल्कि इसके जिम्मेदार तुम्हारे अपने भूल कम हैं। तुम्हें दूसरे की सम्पत्ति को दण्डकर डाह नहीं करनी चाहिए। समाज में धनी निधन वग शाश्वत हैं क्योंकि इसा द्वारा शुभ-अशुभ कर्मों का फल मिलता है। चट्टान से सर टकराने की जगह चाहिए कि तुम भी अच्छे अच्छे काम करो दान-पुण्य, यज्ञ याग करा, जिससे अगले जन्म में राजा या घनात्य कुल में जन्म ले तुम भी इन सारे भागों के अधिकारी बनो।¹⁷ सिद्ध गतापनि के जाप्याय बहूलाश्व १ पुनजन्म के सिद्धांत की मूल मशा का रेखांकित करते हुए टीप ही बना है—'जुतना १ इसी लाक में फिर फिर जाकर पैदा होने की कल्पना का पनाया। उग उगना तीन स्वाथ काम कर रहा था। यह उसका द्वारा एम गसार के

भीतर अपने अधिकारों भोगों का औचित्य साबित करना चाहते थे। यह दास-दासिया की दुनिया उनकी बनायी नहीं, बल्कि मनुष्य के अपा ही पहल बर्तों की बानी है—यह था उनका अभिप्राय।⁵⁷ इस पुनर्जन्म के सिद्धान्त के दुष्परिणामों का जायजा जय चौधरी के शब्दों में लीजिए “मैं भी परलोकवाद और पुनर्जन्मवाद को ठीकी ही कुछ स्वार्थाघता और कायरता समझता हूँ। मैं सबदा के लिए मर न जाऊँ, इस डर के मारे मरने के बाद भी जीवित रहने की कल्पना करूँ, यह कितना महंगा सौदा है? यदि पुनर्जन्म का विश्वास हाथ-पैर और मन को न बाँधे होता तो हजार में नौ सौ नियात्रे जनता अपने सामन की परोसी वाली एक आदमी के सामन खबर भ्रूषण न मरती और न भूखे और तग रहने वाला की बर्माई से, उनके खून और उनकी हड्डियाँ से बड़े बड़ प्रासाद तैयार हाते।”⁵⁸

ब्राह्मण-क्षत्रिय सघप शासकवर्गीय अन्तर्विरोध

उपर्युक्त विवेचन का यह अर्थ नहीं समझना चाहिए कि पुरोहित (ब्राह्मण) और राजा या सामन्त (क्षत्रिय) में बराबर एवता ही रही। दोनों में सघप भी हुए। क्षत्रिय दाशनिक्ता का विस्फोट इसका प्रमाण है। यह सघप तत्कालीन शासक वर्ग के अन्तर्विरोधों का प्रकट करता है। रामेय रायव का ग्रन्थाल है कि 1200 ई० पूर्व के आसपास क्षत्रियों की दाशनिक्ता प्रकट हाती है। क्षत्रियों ने ब्राह्मणों से प्रमथ विद्रोह करके अपन गण बनाये। क्षत्रिय दाशनिक्ता ब्राह्मणों की मर्यादा का सीमित करती है। इस सन्दर्भ में रामेय रायव ने अपनी कृति महायान्त्रा गाथा (भाग-2) में गौतम (य गौतम बुद्ध नहीं हैं—च० भा०) के अनुचिन्तन का प्रकट किया है—‘ब्राह्मण की मर्यादा को क्षत्रिय शिथिल कर रहे हैं। तप को वे यज्ञ से श्रेष्ठ मानन लगे हैं।’⁵⁹ पर ब्राह्मण वाज वहाँ आनवाले हैं। अयास्य का एक कथन पेश है। वह अश्वपति वैजय से कहता है—‘राजा! पहले युग में यह एक ब्राह्मण वण ही था। वह एक ही था। वह एक होने से बड़ नहीं मका। उसने कल्याण रूप क्षत्रिय रचा। देवों में जितने रक्षक हैं, वे क्षत्र हैं। वे रक्षक इन्द्र, वरुण साम, रुद्र, पञ्च, यम मृत्यु और ईशान हैं। यही कारण है कि क्षत्रिय के कम से श्रेष्ठ कुछ है ही नहीं। तभी तो राजसूय यज्ञ में ब्राह्मण नीचे बैठकर क्षत्रिय की आराधना करता है। राजसूय में क्षत्रिय का पद ब्राह्मण से ऊँचा होता है क्योंकि वह रक्षा करता है। ब्राह्मण राज्य का प्रथम क्षत्रिय में स्थापित कर देता है। ब्राह्मण ही क्षत्रिय की यानि है। परमता को पहुँचकर भी राजा अपने जन्म के कारण ब्राह्मण का आश्रित होता है।’⁶⁰ अयास्य ब्राह्मणों की श्रेष्ठता को ब्राह्मण क्षत्रिय की परस्पर प्रशंसा में भी स्थापित करने की काशिश करता है। एक लम्बे अर्से तक ब्राह्मण-क्षत्रिय की परस्पर श्रेष्ठता का दावा किया जाता रहा।

ब्राह्मण-बौद्ध सघप ब्राह्मण-क्षत्रिय सघप का परवर्ती रूप

कुछ लोग गौतम बुद्ध का क्षत्रिय दाशनिक्ता की चरम अभिव्यक्ति मानते हैं। और ब्राह्मण-बौद्ध सघप को ब्राह्मण-क्षत्रिय सघप का परवर्ती रूप मानते हैं। लेकिन गौतम बुद्ध के

चित्तन को क्षत्रिय दाशनिष्ठा म नि शेष कर देना घाटा मुखिल और असंगत लगता है। गौतम बुद्ध का त्रिपिन शासन बग का एक हृदय चुराती देता है। ऐसी स्थिति म उन विन्तन का शासकवर्गीय अंतर्विरोध और अंत मघप के अनगत परिगणित करना उचित नहीं है। लेकिन इतना तय है कि बौद्ध दशन अपने विकास काल मे सामन्ती विचारधारा ब्राह्मणवाद से मघप करती है। ब्राह्मण-बौद्ध सघप का यह प्रगतिशील रूप है। कानन मे ईसा पूर्व दूसरी तीसरी शताब्दी के आसपास बौद्ध धर्म शासन बग की छाँव मे बना जाता है। इसके बाद उमका ब्राह्मण धर्म से जा टकराय जाना है, उस शासकवर्गीय विचार धाराआ के आपसी टकराव के रूप म देय सकत हैं। कहना न हागा कि राजसत्ता का दामन दामन व कारण बौद्ध धर्म अकाल काल-बबलित हा जाता है, उसका सामन्तवा विरोधी तत्पर उच्छ्रय हा जाता है। पुष्यमित्र के आते आते ब्राह्मण धर्म फिर जाग उगा। ब्राह्मण धर्म की पुन प्रतिष्ठा हूर। प्राचीन धर्मसूत्रा की नीव पर भागव ने मानव धर्म शास्त्र का निर्माण किया। योगसूत्रा की रचना कर पतजलि ने तृप्ति प्राप्त का। अब महाभाष्य की बहद्दृष्टिका की नीव पड़ी करन लग। रामायण और महाभारत क इत हास नवीन बसना से चमके। पाली पिछड़ी संस्कृत सिंचो। पेशाची गयी देशभाषा आयी। सघ शरण छोड जनता यन शरण की जोर लुकी। याग हाम का पुनः उद्धार हुआ। ब्रह्मप्राप से मगध का वातावरण गूज उठा। मुण्डित मस्तका पर शिखा वैजमती पहरान लगी। ब्राह्मण—क्षत्रिय—मघप की यह पराकाष्ठा थी।⁶¹ पुष्यमित्र उस सघप म ब्राह्मणो का ध्वजवाही था। उमने मिलिंद की राजधानी सावल म घापणा की— 'याम श्रवणशिरो दास्यति तस्याह दीनाशत दास्यामि - जा मुक्ष एव श्रवण मस्तक देगा उस में सौ दीनार दूगा।'⁶²

उस ब्राह्मण-बौद्ध सघप की पृष्ठभूमि मे ब्राह्मणो की सघपशीलता और बौद्धो की बचकता है। विदेशी आक्रान्ताआ के स-दम म बौद्धा न बचकता का परिचय दिया, त्रिमका प्रतिकार ब्राह्मणा न किया। ब्राह्मण बौद्ध सघप मे ब्राह्मणा की विजय का कारण यवन शक आदि जातिया का आगमन और शासनारूढ होना भी है। सामन्ती शासन वणव्यवस्था पर आधारित था जिसम क्षत्रिया व जिम्मे शासता था। इन नयी जातिया को ब्राह्मणा की जरूरत थी क्याकि वे ही उ-ह क्षत्रिय वता शासनारूढ रहने का स्थायी आधार प्रदान कर सकते थे। ब्राह्मणो ने उ-हे म्लेच्छ कहन की भूल को समझा। उन्होंने नय-नय इतक गडे और कहा कि यह यवन, शक आदि विदेशी जातियाँ क्षत्रिय आय हैं ब्राह्मणो के दशन न हाने से मस्तार घ्रष्ट हा गयी हैं। तथागत श्रावको ने राजाओ का पल्ला पकडकर धर्म की अभिवद्धि चाही, लेकिन अब यह पासा ब्राह्मणा के हाथ म चला गया है। तथागत श्रावक मानव समानता की बात कर सकते थे, किसी को उच्च वर्ण ब्राह्मण ही दे सकत थे। इसलिए राजा सामन्त ब्राह्मणा के हाथ म चले गय।'⁶³

वण व्यवस्था सामन्ती समाज की उपज

भारतीय इतिहास म वण या जाति की अवधारणा सामन्ती समाज व्यवस्था की उपज है। पितृसत्ता काल क बाद आर्थिक नीव मे हुए परिवर्तन के कारण यह अवधारणा सामने

आयी। सामन्ती युग के आरम्भ के चरण में श्रम विभाजन की बदती हुई आवश्यकता ने दम श्रमधारणा का जन्म दिया। स्त्रीलिंग पर जाति निर्भर थी। तब जाति बंधन कता बढार रही हुन थे। तीन जातियाँ बदन क्षत थे। जाति प्रथा का यह प्रगतिशील रूप है। यह कहना गना है कि जाति प्रथा श्रम श्रान्तापन का न बसाया। यस्तुत सामन्ती युग के आरम्भ के दौर में जाति प्रथा में बंधा रहना प्रत्येक पक्षालक के लिए लाभदायक था। जाति का यह रूप जिनमें अपनी अपनी पचापते (मित्री) हैं प्रारम्भिक श्रेणी (गिल्ड) विभाग का ही एक रूप है। सामन्ती मूल्य और गिरावट का प्रथम विराधी 'निराला' न भी भारतीय समाज के विकास में जाति प्रथा का दम प्रगतिशील रूप तथा एतिहासिक भूमिका का रेखांकित किया है। य एक विचार के दौर में वष व्यवस्था की आवश्यकता स्वीकार करते हैं। लेकिन सामक वग (सामन्त और पुराहि) न धम की तरह दम अवधारणा का भी अपने वग हिन में स्तेमान बनाना शुरू किया। जब सामन्तीय समाज का प्रगतिशील बाप समाप्त हुआ गया और समाज व्यवस्था में एक गतिराध उपस्थित हो गया तब प्रथम पक्ष के आरम्भ की जाति में बंध दिया गया। पुराहि (शाहण) न सामक वग के हित का ध्यान में रखकर जाति विशेष के लिए नय अधिकार और कसध्य निर्धारित किये। उम पुनगठित भी किया गया। क्षत्रिय समाज की सागठार संभालन समा। शाहणा न सामाजिक व्यवस्था दन की महत्ता भूमिका स्वीकार की। वैश्या के भाग में व्यापार बदा। शूद्र बेचारे के भाग्य में मेवा करता बदा था क्वाकि व ब्रह्मा के पर स पदा हुए थे। शूद्र शापन का न पाटों के बीच पिगा नगा। 'शूद्रा पर उच्च वर्णों के सामूहिक नियंत्रण के साथ राज्य गता का नियंत्रण भी था। वषगत विशेषाधिकार और अधिकारहीनता सामन्ती दण्ड विधान का आधार था। "शूद्रा को आशिन दष्टि स भरपूर भूमा गया। मनु न शूद्रा के लिए गवम अधिष व्यान की दन निर्धारित की। उहोने दो पीसदी ब्राह्मणा, तीन पीसदी क्षत्रिया, चार पीसदी वैश्या और पांच पीसदी शूद्रा के लिए दन निर्धारित की।

शापणमूलक सामन्ती गरचना का बरबगर रखन के लिए वष व्यवस्था की उत्पत्ति ब्रह्मा की सद्दृष्टा बतनायी गयी। यस्तुत यह शाहणा की बुद्धि का ही समाप्त है। आज के सामकवर्गीय विचारक भी इतनी दूर तब मार नहीं कर सकते।

वष-व्यवस्था के तहत शूद्रा का ज्ञान विज्ञान में बाटकर रखा की कोशिश की गयी। वन मिफ उच्च वर्णों के लिए था। उगवा अध्ययन शूद्रा के लिए श्णनीय अपराध था। बंदपाठ का गुन लेा पर भी अमानवीय याताएँ दो जाती थी। एस ही एक प्रसंग की चर्चा रांगेय राधक ने अपनी कृति 'महायात्रा गाथा' (भाग 2) में की है। शूद्र बंद को गुनवर घुप घुप पाद कर रहा था। 'कुण्डजठर' इस अपराध के दण्डस्वरूप उसने बान में पिघला हुआ सीमा डलवाता है। यह वषगत दमन की परापाष्ठा है। डॉ० रामविलास शमा इस गन्धम में भिन्न दृष्टिवाण रखत हैं। उह शूद्रा का ज्ञान विज्ञान स बचित रखन की बात सत्य नहा मालूम होती, "क्वाकि शूद्रा का दासा न भिन्न समाज का ही एक अग माना गया है और अनक स्थला पर उनके एस अधिकार स्वीकार किय गय हैं जो दूसरी नस्ल के दासा को साधारणत न दिये जाते।" 65 आटे न भी उपनिषदा के सत्यवाक

जात्राल और जानश्रुति की कथा का हवाला देकर कहा है कि इससे मालूम होना है कि दशन का अध्ययन उनके लिए वर्जित न था। शतपथ ब्राह्मण के अनुसार सोमयज्ञ मंत्र का स्थान होता है। तैत्तिरीय ब्राह्मण रथकार (उसकी गिनती शूद्रा म धी) के लिए यज्ञ के अग्नि स्थापित करने के मंत्र बतलाता है। डॉ० काशीप्रसाद जायसवाल ने शूद्रा के स्वतन्त्र अस्तित्व की खोज की है। उन्होंने बौद्ध ग्रंथों का विवरण देकर बतलाया है कि गृहपति म वश्य और शूद्र थे, जो स्वाधीन थे अपनी जमीन पर मंत्री करते थे, या व्यापार करते थे अपना कुटुम्ब के स्वामी गृहपति थे।⁶⁶ राजा का अभिप्रेत करनेवाला म शूद्र भा रहा था। डॉ० जायसवाल प्राचीन निवाचा पद्धति के अवशेषों का उल्लेख करते हुए कहते हैं कि शूद्रा का स्पष्ट रूप से समाज का अंग माना जाता था। अन्य वर्णों के साथ राजा शूद्र वर्ण की भी पूजा करता था।⁶⁷

बावजूद इसके वर्ण व्यवस्था के तहत शूद्रा के शापण से इनकार नहीं किया जा सकता। दिक्कत यह है कि भारतवर्ष से सम्बन्धित जा भी प्राचीन ग्रंथ उपलब्ध हैं उनमें शोषका की भरमार है। समय का आवश्यकता के अनुसार उनमें संशोधन परिवर्द्धन हो रहे हैं। शूद्रा के अत्यधिक शापण ने विद्रोह का माग प्रशस्त किया और विद्रोह हुआ भी। इसके स्फुट प्रमाण भी मिलते हैं। ऐसी स्थिति में वर्णाश्रम धर्म की पुरानी संरचना को कायम रखना मुश्किल था। उसमें संशोधन परिवर्द्धन हुए। शूद्रा ने राहुल की सास ली। जाट, जायसवाल या रामधिलासजी—सब ने इस तथ्य को नजरअंदाज कर दिया है। डॉ० जायसवाल ने तो बौद्ध साहित्य के आधार पर अपना निष्कर्ष दिया है। उसमें तो शूद्रों के साथ अपेक्षाकृत मानवीय व्यवहार मिलगा ही, क्योंकि तब तक शूद्र जागरण के एक दौर से गुजर चुके थे। राहुल ने अपनी इतिहास यात्रा के क्रम में इस पूरे परिदृश्य का दृष्टि पथ म रखा है। उन्होंने वर्णगत विशेषाधिकार और अधिकारहीनता की खोज की है। इस सन्दर्भ में उपयुक्त विद्वानों की अपेक्षा राहुल का दृष्टिकोण ज्यादा संतुलित है।

अन्तर्जातीय प्रेम पर रोक वर्ण व्यवस्था का अभिशाप

बहरहाल, यह वर्ण व्यवस्था प्रेम जैसे शुद्ध हृदय व्यापार के प्रसंग में भी राडे अटकाती है। सामंती युग के पहले प्रेम नैसर्गिक रूप से फलता फूलता था। जाति धर्म कुछ भी उसकी सीमा का निर्धारित करने के लिए नहीं था। उसकी उच्छल धारा तरंगामित होती थी। सामन्ता युग में वर्ण उसकी सीमा निर्धारित करने लगा। एक वर्ण के भीतर ही उसकी गुंजाइश छोड़ी गयी—यह भी भौतिक अवस्थिति के अनुरूप। राहुल ने अपनी कहानी 'प्रभा' (बोल्गा से गंगा) में वर्ण व्यवस्था के जाल में छटपटाते नैसर्गिक भाव प्रेम का बड़ा ही प्रभावा चित्रण किया है। अश्वघोष और प्रभा के बीच नैसर्गिक प्रेम पनपता है। दुर्भाग्यवश अश्वघोष ब्राह्मण और प्रभा यवन कन्या है। इसलिए प्रभा कहता है

तुम उच्च कुल के ब्राह्मण हो। यद्यपि मैं ब्राह्मणों के बाद उच्च स्थान रखनेवाले राजपुत्र यवन का कन्या हूँ तो भी कुलीन ब्राह्मण—जो माता पिता की सात पीढ़ियाँ तक की छान चीन विय बिना ब्याह नहीं करता—किस मेरे प्रेम का स्वागत करेगा? ⁶⁸ अश्वघोष की

ममतामयी माँ (मुयर्णाणी) भी इस अन्तर्जातीय प्रेम की स्वीकृति दान में निश्चयवती है। और सुवर्णाधी रूप, गुण और स्वभाव में आगरी प्रभा को देखकर पिघलती है, जैसा कि प्रायः माँयें करती हैं। पर पिता वहाँ मानववाले जीव टहरे। व बलाग महते हैं, 'पुत्र'। हमारा श्राद्धिया का श्रेष्ठ ब्राह्मण-बुल है। हमारी पचागा पीठिया स सिफ बुलीन ब्राह्मण कयाएँ ही हमारे पर म आया करती हैं। आज यदि इन मन्त्र को तुम स्वीकार करत हो ता हम जोर हमारी आग आनवाली मताता सदा क लिए जाति छुट्ट हा जायेंगे हमारी सारी मात मर्यादा जाती रहगी।⁶² वणव्यवस्था क शिक्ज म छटपटात इस प्रेम का त्रासद अन्त हाता है। प्रभा आमहत्या कर लती है। जाति-व्यवस्था न नैगमिक भावनाओं को मितता बुष्टित किया है इसका अंदाज इन प्रसंग स लगाया जा सकता है।

वण-व्यवस्था और विदेशी आक्रान्ता

इस वण-व्यवस्था न आपसी वैमनस्य को बढ़ाया दिया जोर पूरी सामाजिक संरचना का जड़ बना दिया। फलतः विदेशी आक्रान्ता बार-बार भारतवर्ष को पदाश्रांत करते रहे। इस व्यवस्था न विदेशी आक्रान्ताओं के पिलाप सघप की धार का बुद किया। खासकर भारतीय सामन्तवाद के ह्रासवाल में यह स्थिति आत्मघाती ग्राह तक पहुँच गयी। चत्रपाणि' (वान्गा से गगा) कहानी में वैद्यराज चत्रपाणि कहते भाँ हैं 'यह पीठिया का दोष है क्रुमार, जिसन सिफ राजपूता का ही बुद्ध की गिम्भदारी दरखी है। द्राण और रूप जैस ब्राह्मण महाभारत में लड थे, किन्तु पीछे सिफ एक जाति न।'⁶³ वैद्यराज चत्रपाणि क इस कथन से आत्मघाती जाति व्यवस्था की जड़ता का आभास होता है।

सामन्ती युग में नारी द्वितीय श्रेणी की नागरिकता

सामन्ती युग में नारी की अत्यधिक दुर्गति हुई। पितृसत्ता युग में ही उमकी स्वतंत्रता अपहृत की गयी, जिसकी चर्चा की जा चुकी है। सामन्ती युग में पुरुष की धन या प्रभुता के बल पर अथवा नारियाँ के साथ सम्बंध जोड़ने की ही आजादी नहीं रही, बल्कि यह बहू विवाह करार के लिए स्वतंत्र हा गया। स्त्री के लिए एकनिष्ठ विवाह प्रथा जो एक बार आरम्भ हुई, यह सारे सामन्तबाल में उसी तरह चली आयी। यह विवाह का मतलब यह नहीं था कि सभी या पुरुषों की बड़ी सख्या बहुत सी स्त्रियाँ से व्याह करती थीं। वस्तुतः बहू विवाह में सम्पत्ति कारण थी। सम्पत्तिशाली शोधक वग के पास ही इस शौक को पूरा करार के लिए साधन मौजूद थे।

वस्तुतः सामन्ती युग में नारी की नागरिकता द्वितीय श्रेणी की हो गयी। इसका कारण उत्पादन पद्धति में परिवर्तन था। "परिवार का प्रधान पितृसत्ता क स्थापित होने के साथ ही पुरुष हाने लगा था और अब ता उसका अधिकार सम्पत्ति का उत्पादन हाने के कारण और बढ़ गया था। सम्पत्ति जितना ही पुरुष का अधिकार बढ़ाती जा रही

स्त्री उतनी ही पुरुष के हाथ की जगम गमपति गी जाती जा रही थी।" स्त्रीक प्रति प्रया आदर जो दिखलाया भी जाता था वह इग्नित नहीं कि वह भी मनुष्य है, बल्कि इसलिए कि वह उसकी भाग-सामग्री है। उपनिषद म कहा भी गया है 'भाया वा वाह लिए भाया प्रिय नहीं होगी, बल्कि अपनी चाह के लिए भाया प्रिया (न व भाया वा काम भाया प्रिया भवति आत्मनस्तु कामाय भाया प्रिय भवति।)'

सामन्ती युग म नारी का एकनिष्ठ विवाह म सत्रमण उत्पादन पद्धति म परिवर्तन कारण हुआ। दूसरी ओर यह समझना गलत है कि पुरुष न बलान उस इन विवाह प्रथा मे जड दिया। वस्तुतः एकनिष्ठ विवाह प्रथा म सत्रमण के सदम म नारी की भा हाना का क्याकि वह इस प्रथा म अपन का अपेक्षाकृत सुरक्षित समझती थी। एग्रेसन लिया भी है "एकनिष्ठ विवाह म सत्रमण मुख्यतः नारी के ही हाया सम्पन्न हुआ था। जीवन का आर्थिक परिस्थितिमा के विवास के फलस्वरूप अर्थात् आदिम सामुदायिक व्यवस्था के ध्वंस के साथ साथ तथा जावादी के अधिकाधिक धाती होत जात त साथ साथ पुन परम्परागत यौन-सम्बन्ध का भालेपन सा भरा हुआ आदिम स्वरूप जितना ही नष्ट हान गया उतना ही ये सम्बन्ध नागिया का अपमानजनक और उत्पीडक प्रतीत हुए हगे, और इस जयस्था से मुक्ति के रूप म सतीत्व क, एक पुष्ट स ही अरथायी अथवा स्थाया विवाह के अधिकार के लिए उतनी ही उनकी आकाशा बढी होगी। पुरुषा की जार सा यह बदन कभी नहीं उठाया जा सवता था—और कुछ नहीं ता कवल इसलिए कि पुरुषान आब तक कभी भी वास्तविक रूप विवाह के आनन्द का व्यवहार म त्यागन की बात सपन म भी नहीं सोची है। स्त्रिया द्वारा युग्म विवाह की प्रथा म सत्रमण सम्पन्न किए जान के बाद ही पुरुष कढाई से एकनिष्ठ विवाह लागू कर सवा—पर जाहिर है कि यह बन्धन भी उन्होंने केवल स्त्रियो पर ही लगाया।'

सामन्ती व्यवस्था मे नारी का भोग्या रूप पतन की इन्तहा

सामन्ती युग मे और खामबर उसकी राजतन्त्रात्मक व्यवस्था मे नारी की सबसे अधिक अधागति हुई। इसलिए सनापति सिंह कहता है 'वहाँ (राजतन्त्र म—च० भा०) नारील श्रीडा आर कामुकता के किल खिलीना है। वहाँ स्वतन्त्र मानव के लिए कोई स्थान नह।' राजप्रासादा मे काम श्रीडा के निमित्त रखी गयी नारिया की मजदूरी को जय योष्य रेखाकित करता है। वह अन्त पुर का सुदरियो का कारागार कहता है—“इन कपूर इन सौधो के भीतर कितना धुआं घुटता रहता है, कितनी मम वेदना होती रहती है। इन बंदिनियो का निबल भागन का कही रास्ता नहीं है, जहा जाकर वह अपन जीवन और सम्मान की रक्षा कर सके। राजा और समाज की लम्बी बाह की पहुँच से निबल भागना उनक लिए असम्भव है इसीलिए बेचारी मजदूर हाबर यहा पडी हैं।”

भारतीय सामतवाद के ह्रासकाल म आबर तो नारी भाग्या के अतिरिक्त कुछ रही ही नहीं। सामतो के रनिवासा म तो उसके इस रूप की पराकाष्ठा हो गयी। सामन्त गण उसके कोमल अंगो का पीडित करने म अपने जीवन की चरम सायकता समझन सभ।

पेश है उदयन के रनिवास का एक दृश्य "व ध्रुक के जाते ही विलास-वक्ष सुन्दरिया से भर गया। कुछ विलासी के पयक पर बैठ गयी, कुछ नीचे उसके चरणों में, कुछ परस्पर झुकी। उनकी मादक मूर्ति चतुर्दिक् दीवारों पर लगे दपणा में अनेक जाकृतियाँ में प्रति-विम्बित होने लगी। विलासी के नत्ना में घूर्णित दीपशिखा सी बल रही थी। मद से उमत्त राज-य एक एक को लेकर पर्यंक के उत्तरच्छद में लपेट देता, फिर उसे उलटने लगता। उसकी बलिष्ठ भुजाएँ एक एक को उठा लेती, अपन हाठा की ऊँचाई तक। निभूत वक्ष के एक कोने से दूसरे कान तक जब वह दौड़ जाता उसकी ग्रीवा से, कुहनिया से, कमनीय आकृतियाँ लटकती रहती, उनकी वेणियाँ की उछाल नागिनी सी बल घाती। कभी विलासी एक के नेत्र बन्द कर एक को चूमता, कभी एक का पीठ के नीचे दवा एक को पाश्व से, एक को वक्ष से घर्षित करता।" 1200 ई० के आस पास आत-आते रनिवासा की स्थिति एकदम विकृत हो जाती है। राहुल ने पूरी घृणा के साथ रनिवासों के कामुक परिवेश का चित्रण किया है। उन्होंने अपनी कहानी 'चन्द्रपाणि' में जयचन्द्र के रनिवास के अन्दर होनेवाली काम श्रीडाआ के हृद का चित्रित किया है ' राजा का स्थूल शरीर मसनद के सहारे ओठग गया, और उसन किसी रानी का एक बगल में, किसी को दूसरी बगल में दवाया, किसी की गाद में सिर का रखा और किसी के वक्षस्थल पर भुजाओं को। धाधरा पहन धुधरू बाधे, बिल्वरतनी, अनुदरा विषट नितम्बा सुन्दरिया नाचने के लिए खड़ी हुई। उसन (राजा न) सुन्दरिया का नग्न हा नाचने की आज्ञा दी। नतविया ने सारे वस्त्र और सारे आभूषण उतार दिये। सिर्फ पादविण्णी भर रखी। पाश्व में बैठी रानियो और तरुणी परिचारिकाओं के साथ आर्लिगन चुम्बन और परिहास चलता रहा। बीच-बीच में नग्न नतन होता रहा। जिसका नग्न शरीर महाराज को आकर्षित करता, वह उनके पास आ जाती और फिर दूसरी नग्न हो उसका स्थान ग्रहण करती। शाला की सारी रानियाँ न अपन-अपने कपड़ों और आभूषणों का उतार दिया। महाराज का स्वयं कचुक उतारते देख तरुणियाँ ने उनके वस्त्रों और आभूषणों का भी उतारा। उनके मास लटके चिबुक अतिफुल्ल कपोल, गंगाजमुनी मूँछें, प्रसूता की तरह के लम्बित स्तनो, महाकुम्भ-सा उदर, पथुल कामल मास मदपूण उरू तथा पेंडुली, रोमस स्थूल बाहुओं का दखकर साधारण तरुणी भी अवज्ञा किए बिना नहीं रहती, किन्तु, यहाँ उनका शरीर प्राण इस बूढ़े के हाथ था। कोई उनके दन्त रहित आठों में अपने ओठों को दे रही थी, कोई उनके पाशवों से अपन स्तनो का पीडित कर रही थी, कोई उनकी रामस भुजाओं को अपने कंधा और कपोलों से लगा रही थी, यामात्तेजक गीत के साथ नृत्य शुरू हुआ। रानियाँ और परिचारिकाओं के बीच अपनी उछलती तोड़ लिए महाराज भी नाचने लगे।" 76

इन दृश्यों पर अलग से टिप्पणी करने की काइ जरूरत नहीं। वस्तुन रनिवासों में नारी का भोग्या रूप को हृद तक पहुँचा दिया गया। वहाँ काम-वासना का नग्न नृत्य होना गया। इस नग्न नृत्य में साधारण जनता की बहू-अतिर्याँ घसीटी जाने लगी—कभी अथ व पद का लोभ देकर और नहीं तो बलात्। दोला प्रया या डोला प्रया इमी पाशविक सामंती प्रवृत्ति के रूप में सामने आयी। इस सन्दर्भ में बाण (प्रख्यात रचनाकार) का यह

कथन द्रष्टव्य है—'आगे क्या होगा, गरीब जानता, बिन्दु इस वान दत्त का सारी तरफिदा राजाआ और उनके सामन्तो का सम्पत्ति ममनी जाता है। सामन्ता और राजाआ न इन तरफिया के स्वीकार के बद्द तरीक रिवाज थ। बाद-बाद पति के पाग जा स पहाता रात को उहें अपनी समझते थे। इस लाग धम मयाग समझा लग थ और अपनी बर्षिया, बहुआ तथा वहना का डालिया पर बैठावर अन्त पुर म एग रात के लिए पहुँचाव थ। डाला न भजन का मतलब था सयनाश। पसद आर पर बद्द रवियाम मे रय सा जाता थी—रानी के तीरे पर गरी परिचारिका व तीरे पर।" राहुल न अपनी एक अन्य कहानी सयद बाबा (बाँला री कथा) म भी इस पागविक प्रथा (डोला प्रथा) का चित्रण किया है। सयद (सामन्त) यह कायदा बनाता है कि जा भी स्त्री गौन स आये उसे पहन एक रात के लिए बाट म ले जाया जाय। सयद के रगस्ट एक नव विवाहित वर वधूस इस फरमान की तामिली के लिए जिद्द करत हैं। अन्ततः स्वत्व की रक्षा के लिए नव वर वधूस मरण का आलिंगन करत हैं। इस तरह का प्रसंग 'डोहा बाबा' (सतमी के बच्चे) म भी आया है। समय तुक शासन का है। यहाँ भी डोला प्रथा से आशान्त नव विवाहित वर-वधूस का वासद अन्त होता है। *

सामन्ती शोषण की जटिलता

वस्तुतः सामन्ती युग म शासक वर्ग न शासितो का विभिन्न रूपा म तयार विभिन्न स्तर पर शोषण किया। उसने धम और जाति की आड म शोषण की प्रक्रिया का जटिल और दीर्घायु बनाया, जो कि आज तक बतमान है। सामन्ती मूल्य और नैतिकता न नारी का द्वितीय श्रेणी का नागरिक बनाया और उस शोषण की दो पाटा क बीच पिसन के लिए ढकेल दिया। नारी एक स्तर पर पुरुष के साथ शासक-वर्ग द्वारा शापित होती है और दूसरे स्तर पर अपने घर के अन्दर पुरुष से शापित होती है। सामन्तवाद सामन्ता को किसानों, वज्र ध्वारा जाग कमियों का दबाकर रखने की छूट देता है। सामन्ती युग के शोषण के ये विभिन्न रूप हैं। शोषण के इन विभिन्न रूपा म पिसती हुई साधारण जनता दरिद्रता की हड्डी तक चली जाती है और राजा सामन्त उनके धम पर अय्याशी करता है। सुदास जात्रोश म इस कलई को धोलता है— राजा चोर हैं जन अधिकार के अपहरणक हैं इसलिए उनको हर वक्त डर बना रहता है। राजाओ का रनिवास, राजाआ का साना रूपा रत्न, राजाआ का दास दासियो— राजाओ का सारा भोग—अपना कमाया नहीं हाता, यह सब अपहरण स आया है। * गुप्तकाल तक आते आते सामन्ता का राजप्रासाद जनता के खून स पल्लवित-मुष्पित होकर आकाश चूमने लगता है। सुपण कहता है— गुप्त राजाओ ने वर उगाहने मे अपने पहिल के सारे शासक को मात कर दिया। राजप्रासादा क बनान पर कभी इतना धन नहीं खच किया गया हागा और उनके सजाने म तो और भी हद्द की गयी। बिन्दु * गावा के गरीब घरा की अवस्था देखता तो उज्जयिनी के उन प्रासाद * पास के गढे गन्हियो जैत गाँव म उड़ी दीवारा और *

उही प्रासादों के कारण है। नगरो, निगमा (क्वो) ही नहीं गावा में भी चतुर् शिल्पी नाना भाँति की वस्तुएँ बनाते। राजप्रासाद की कलापूर्ण वस्तुओं के तैयार करनेवाले हाथ उही हाथों के सगे सम्बन्धी हैं, किंतु जब मैं उनके शरीरों, उनके घरों को देखता हूँ तो पता लगता कि उनके हाथों के निमित्त सारे पदाथ उनके लिए सिफ सपन की माया हैं।”⁸⁰

यह तस्वीर भारत के गुप्तकाल की है, जिसे ‘हिन्दु व्याकुल इतिहासकारों’ ने स्युण-युग कहा है। गजे महाराजे प्रजा को दानो हाथा से लूटते हैं, लेकिन आपस में वर्गीय सहानुभूति और सदाचार बनाए रखते हैं। उही आपस में अवश्य युद्ध किये, लेकिन पराजित का विपनावस्था में नहीं छोड़ दिया। उसने सुख भोग का ख्याल अवश्य रखा। जब यौधेय इस विडम्बनापूर्ण स्थिति को रेखांकित करते हुए कहता है ‘यद्यपि सौ दो सौ वरस से ज्यादा शायद ही कोई परम भट्टारक या महाराजाधिराज के पद का शोभित करता है तथापि उस वंश के पतन का यह मतलब नहीं कि वंशजा का दूसरे ही दिन भीख माँगने के लिए मजबूर होना पड़ता है। धूर से धूर युद्ध का सामना करने के बाद भी पराजित शत्रु को विजेता भिखमरो की अवस्था तक पहुँचाना नहीं चाहता था। बहुत अधिक होता है तो उस वंश को अपना सामन्त बना सम्मान में कुछ कम, किन्तु भाग में अधुण्ण रहने दिया जाता है। यह क्या? यदि किसी गाँव की साधारण जनता या किसी किसी राजा से लड़ने की गुस्ताखी करे, तो गाँव का गाँव जला दिया जाय वच्चे बूढ़ा तक के ऊपर भी शायद ही दया दिखायी जाय, जा प्राण लेकर भाग निकलें, उन्हें दर दर मारे फिरना पड़े। लेकिन राजाओं के साथ गजाओं का व्यवहार ऐसा नहीं होता। शायद वह जानते हैं कि राजवंश चाहे शत्रु-पक्ष का ही चाहे मित्र पक्ष का, उसके सुख-समृद्धि की रक्षा करना हर एक राजा का कर्तव्य है, क्योंकि आज जो एक पर जीती है, वही कल अपने पर जीत सकती है।”⁸¹ यह है सामन्ती युग की शासन-वर्गीय सहानुभूति।

सामन्तवाद का प्रतिवाद (एण्टी थोसिस)

सामन्ती युग में शोषण के विभिन्न रूपाँव खिलाफ सघप भी हुआ। सामन्तवाद विरोधी सघप भौतिक और धार्मिक दोनों धरातलाँ पर चला। धनी-दरिद्र, दास स्वामी, शासक-शासित ये वग अलग-अलग थे, इनके साथ अलग-अलग थे, इसलिए इनमें सघप होना जरूरी था यद्यपि वह सघप सदा उग्र रूप धारण किये नहीं होता था, क्योंकि वैयक्तिक सम्पत्ति ने दरिद्रों, शासितों और शापितों में भी तारतम्य पैदा कर उँ अपने सम्मिलित शत्रु में मुकाबिला करने के योग्य नहीं रहने दिया था। दास के प्रति तो दूसरों की सहानुभूति ही नहीं थी, क्योंकि वह परायी—अधिकांशतः शत्रु जाति के आदमी हात में थे। यद्यपि सभी शोषित, शासित, दरिद्र एक राय लेकर विरोधी वग से मुकाबिला नहीं करते थे, किन्तु जुल्म की सीमा पार कर जाने पर वह अलग-अलग युद्ध जम्मेर छड़ते थे और राज्य शक्ति की आर से उँहे इस अपराध के लिए बड़े दण्ड भी दिये जाते थे। सारत वर्गों की सीमा उस समय सीधी नहीं, बहुत ही टेढ़ी थी, जिसने कारण सारी जनता फिर शापक और शापित इन्हीं दो वर्गों में होकर नहीं लड़ सकती थी। इसलिए अपने श्रेय में यद्यपि

शोषित वग समाज का समृद्ध बनाता जा रहा था, किन्तु उगनी अपनी दगा अधिक विगड़नी तथा सय्या अधिक बढ़ती ही जाती थी।

गामती शोषण के विरोध में प्रथम स्वर मधुर स्वप्न' में सुनायी पहना है। पत्त उपवास की बया भूमि टगन है। इसमें राहुल 1 वटे ही प्रभायी दग में गामती आतक का चित्रित किया है। दग सामन्ती आतक का माहौल में भी एक पात्र बड़ी सच्चाई कह जाना है हम मरना नहीं चाहत, जीन के लिए हम गटियाँ चाहिए और रोनियाँ उन कुर्सीवाला की स्वाराम में बंद हैं। यदि जीन दगा चाहत हो ता जीन का रास्ता बतलाओ नहीं ता हम मृत्यु का निग तयार हैं।"४- 'मधुर स्वप्न' का सन्न चरित्र मजदक (अन्जगर) ऐसे ही पीडित और सताये गये नागो का प्रवक्ता है। उसका समय का सय्या विशाल है। मजदक का प्रमुय सूत्र वाक्य है "धन में समानता लाये बिना मनुष्य मनुष्य में भानुत्व भाव विकमित नहीं हो सकता। दुनिया के दुःखा का दूर करन के लिए मनुष्य मात्र में समता भोगा की समता का मो की ममता स्थापित करना ही एक माग है। विपमता में मुटठी भर लोग ही सुयी रह सकते हैं और मुटठी भर भी निश्चिन्त जीवन नहीं बिना सकते।"५ मजदक एक आशावान सामन्तवाद विरोधी विचारक है। तभी ता कहता है, 'आज हम प्रयत्न कर रहे हैं, हा सकता है कि हम सफन न हो पायें। यह भी हा सकता है कि आगे आनवाले मधुर स्वप्नदर्शिया ता हमारे तजर्वे का कोई परिचय न हो, ता भी जा सत्य है वह भूल जाने पर भी प्रकट होगा। हमारी रयी नीव के भी सुप्त हा जान पर नय हाथ और मस्तिष्क फिर इस काम में लगेंगे और वह तत्र तक विश्राम न लेंगे, जब तक भव्य प्रासाद नहीं तयार हा जायेगा।"६

शासक वग इस क्रान्तिकारी विचार के पुरस्कार स्वरूप अन्जगर (मजदक) और उससे समयको को क्रूर याननाएँ देता है। उनका अपराध बस यही है कि वे पुष्पी का एक नये स्वग के रूप में परिणत करने का स्वप्न दयते हैं। मजदक के इस 'मधुर स्वप्न' और उसकी विचार धारा के प्रचार प्रसार को रोकने के लिए निरकुश शासनतन्त्र दगन का रास्ता अख्तियार करता है और मजदक दशन की पुस्तके तक जला दी जाती हैं। तबिन मजदक मरते समय भी शासक वग को चुनौती देता है, "यह शरीर तुम्हारे हाथ में है खुसरो, चाहे इस पर यूका या इही की तरह इस भी गाडकर बक्ष बनाओ परन्तु सत्य की आवाज का सुनना होगा।"७

जैसा कि पहले ही कहा जा चुका है कि धम सामन्ती युग की उपज है और शासक वग ने अपने शापण का बरकरार रखने के लिए धोखे की टट्टी के रूप में उसका इस्तमाल किया। गरीबी अमीरी, राजा एक ब्राह्मण शूद्र का भेद को पूवजन्म की कमाइ कहा गया। राजा को विष्णु का अश बतलाया गया। स्वग नरक की कल्पना की गयी। समय समय पर भौतिकवादी चिन्तनो न इन अवधारणाओ का विरोध किया। लेकिन शासक वग ने अपने वग हित के रथाय इस तरह के विचारों का पनपने न दिया। व ही विचार फल सन जिसमें किसी न किसी रूप में जाध्यात्मिकता की छींक थी। बहरहाल, भौतिकवादी चिन्तका में अजित बेश बम्बल का नाम आता है। "अजित बेश बम्बल विल्कुल उडवादी था, सिवाय भौतिक पदार्थों के वह किसी आत्मा, ईश्वर भक्ति, नित्य सत्य, या स्वग-नव

पुनजन्म को नहीं मानता था, तो भी वह स्वयं गृह त्यागी ब्रह्मचारी था। जिन सामन्तो का उस वक्त शासन था, उनकी सहानुभूति का पात्र बनने ही नहीं बल्कि उनके कोप में वचने के लिए यह जरूरी था, कि अपने जडवाद को धर्म का रूप दिया जाय।”⁸⁶ ऐसे अनित्यवाद से लाक-मर्यादा, गरीब अमीर, दास स्वामी के भेद को ठोकर लग सकती थी और एक हृदय तक नहीं भी, इसीलिए तो अजित का जडवाद सामन्त और व्यापारी वर्ग में सर्वप्रिय नहीं हो सका।

प्राचीन भारत की भौतिकवादी चिन्तन परम्परा की दूसरी महत्वपूर्ण बड़ी गीतम बुद्ध हैं। गौतम न जडवादियों की भांति कहा—आत्मा, ईश्वर आदि कोई नित्य वस्तु विश्व में नहीं है, सभी वस्तुएँ उत्पन्न होती हैं और शीघ्र ही विलीन हो जाती हैं। ससार वस्तुओं का समूह नहीं बल्कि घटनाओं का प्रवाह है। गौतम एक बात में अजित में भिन्न हैं कि किसी नित्य आत्मा के न होने पर भी चेतन प्रवाह स्वयं या नक आदि लागू के भीतर एक शरीर से दूसरे शरीर— एक शरीर प्रवाह से दूसरे शरीर-प्रवाह में बदलता रहता है। इस विचार में पुनजन्म की पूरी गुजाइश हो जाती है। गौतम की यह सबसे बड़ी सीमा है। और, इसी सीमा के कारण गौतम को उच्च वर्ग का व्यापक समर्थन मिला, क्योंकि इससे उनके वर्गीय हित की गुजाइश निकल जाती है। जन्म मरण चक्र-चक्रम का गडबड झाला खड़ा किया जा सकता है। अजित की तरह गौतम इसे उपद नहीं करते। राहुल ने ठीक ही कहा है कि यदि गौतम कारे जडवाद का प्रचार करते तो निश्चय ही श्रावस्ती साकेत, कौशाम्बी राजगृह, भद्रिका क थ्रेष्ठिराज न अपनी थैलियाँ खोलते, और न ब्राह्मण अन्निय सामन्त तथा राजा उनके चरणा में सिर नवाने के लिए होड़ लगते।⁸⁷

कालान्तर में तो यह विचारधारा शासक वर्ग की छाव में चली गयी, राजाश्रयी हो गयी। बौद्ध दशन जैसी अपने समय और समाज की भ्रांतिकारी विचारधारा का यह शासक शक्त है। इस सादभ में आय असंग की व्यंग्यात्मक टिप्पणी द्रष्टव्य है, जिनका (राजाओं का—च० भा०) सारा धन, सारा बभ्रव बहुजन (साधारण जनता) का दुखी दरिद्र बनाकर प्राप्त होता है, वह तथागत के बहुजन हिताय धर्म का क्या उपकार करेंगे? अपने प्रासादों की तरह मणिमुक्ता से जगमग करते एकाध चैत्य एकाध प्रतिभा गृह, एकाध विहार बह जरूर बनवा सकते हैं। कनिष्क के वंश में तीन सौ साल में एक एक करके बहुत से सुन्दर-सुन्दर विहार बनवा दिये हैं। शायद पुरुषपुर के राजप्रासादा में उतना हीरा मोती नहीं है, जितना कि तुम इन विहारों में देख रहे हो। लेकिन तथागत का धर्म क्या होगा मोती के लिए था? ”⁸⁸ राजाश्रय ग्रहण करने से बौद्धधर्म का जो हृत् भारतवर्ष में हुआ वही क्रमोवेश दूसरे देशों में भी हुआ। अनुराधपुर (श्रीलंका) में भी बौद्धधर्म अपने बहुजाहिताय के पथ से स्थलित हुआ। इस धर्म ने वहाँ के जन जीवन में व्यापक रूप से प्रतिष्ठित होने के बावजूद जीवन व्यवहार सामंती ही रहा। जय यौधेय के शब्दों में सुनिए, ‘यहाँ के नर-नारियों में बौद्ध धर्म के प्रति अगाध श्रद्धा है। लेकिन इसका यह मतलब नहीं कि प्रभुवर्ग को साधारण जनता की भलाई का विशेष ध्यान है। राजा और राज-परिवार का विलास-व्यसन बसा ही है, जैसा भारत में। इसीलिए बहुत से लाग गरीब हैं।

रोहणगिरि का पञ्चराग, पुष्पराग आदि मणिया की पान बहा जाता है, लेकिन वह सेठ और सामन्त के बाना को ही सुशोभित करती है।⁸⁹

ईसा के आस पास तक आते आते तो बौद्ध धर्म के मूल्यों में भयानक ह्रास हाता है। वह अपनी इयत्ता खा बैठता है। रागेय राघव इस ह्रास को विस्तार से रेखांकित करते हैं—“सद्य जीवन म रहनवाले बौद्धा वा जनता से बहुत कम सम्पक था। जनता म वे न गरीबी मिटा सके न स्त्री को ऊँचा स्थान दे सके थे, न गृहस्थ धर्म की व्यापक अनुभूति जानते थे न याद्धा का जादश देवर आत्मरक्षा का भाव देते थे, न ऋणी को उबार सके थे। वे आत्मरक्षा में रत जनता को जहिंसा का उपदेश देते थे, और विजेता आक्रमणकारी को सद्धम्म में दीक्षित करते थे। यह उनकी राजनीति का दिवालियापन था। सद्य वास्तव में जनता पर भार था क्योंकि यहाँ भिक्षु कुछ काम धाम तो करते नहीं थे। दान पर रहते थे। गहस्थी की समस्याएँ भी गही सुलझा पाते थे। तिस पर तुराँ यह था कि अन्त में वाममार्ग ने इनका समय भी बहा दिया था। अने समय म इनका समाज का लाभ ही क्या था ?”⁹⁰

इन आलोचनाओं के बावजूद बौद्ध धर्म की इतिहासिक महत्ता से इनकार नहीं किया जा सकता। कम-से-कम गौतम बुद्ध के जीवन काल और उसके बाद की दा-तीन शताब्दियों तक सामन्ती मूल्य व नतिवता के बाहक ब्राह्मणवादी विचारधारा से इसमें साथ-सधप किया। दुभाग्यवश रागेय राघव न उसकी इस महत्ता का नजरअंदाज कर दिया है। वे पूर्वाग्रही होकर बौद्धधर्म पर विचार करते हैं। इसके कारण कही कही अनतिहासिक और अनाधिक भी हो गये हैं। उन्होंने लिखा है—‘बुद्ध का धर्म दास प्रथा का अधिक् रक्षक था क्योंकि आत्मा की मत्ता स्वीकार न करने से पुनजन्म का बाइ व्यक्तिगत भय शेष नहीं रह जाता था।’⁹¹ गौतम बुद्ध का दासा के बारे में क्या दृष्टिकोण था, इसके लिए तो उनकी सूक्तिया ही पर्याप्त सामग्री प्रस्तुत करती हैं जो कि अभी भी सहज उपलब्ध हैं। वस्तुतः बौद्ध दर्शन अपने मूलरूप में ऐसा विचार जगत है जहाँ दास जदास हो जाता है। बहरहाल रागेय राघव ने जिस आधार पर बौद्ध धर्म का दास प्रथा का पीछे बताया है, वह तो और भी हान्यास्पद और ध्रामक है। जैसा कि पहले ही कहा जा चुका है कि बौद्ध-दर्शन में पुनजन्म की गुजाइश है। ऐसी स्थिति में रागेय राघव का यह कहना कहीं तक सगत है कि बौद्ध धर्म में पुनजन्म का कोई व्यक्तिगत भय शेष नहीं रह जाता? दूसरे ब्राह्मणवादी विचारधारा तो आत्मा की सत्ता और पुनजन्म का स्वीकार करती है, फिर उसके वचस्व काल में दास प्रथा क्यों रही? तब पुनजन्म के भय से दास प्रथा क्यों नहीं समाप्त हो गयी? दरअसल रागेय राघव का बिसमिल्लाह ही गलत है। जसा कि पहले ही कहा जा चुका है कि पुनजन्म की धारणा शासकवर्गीय विचारधारा है। उसकी आट में गाराज वग अपने भाग एग्याश को निविघ्न रचना चाहते हैं। गरीबी-अमीरी, राजा रक के भद को पुनजन्म की कमाई बताते हैं। दास होना पुनजन्म के कुकर्म का फल है। अब अगर दास जन्म में मुक्त करेगा, तो वह अगले जन्म में अदास हो जायगा। और इस जन्म में मुक्त है अपने स्वामी की अहंता सेवा। ब्राह्मणों की इस चालाकी पर गरा और ती

१. गाराज वग अपने पुनजन्म के मुक्त का फल भोग रहा है और दास का अगत

जम के लिए मुकम करने यानि स्वामी की सेवा करने की दलील दी जा रही है। इस लोच को छोड़कर दूसरे मायावी लोच पर ध्यान टियान से इसी तरह का गडबडझाला खडा होता है। दरअसल, कुछ आलाचना साधक और राजनात्मक होती है और कुछ पिसिधानी विल्ली की तरह सिर्फ आलोचना के लिए आलाचना। रागेय राघव की स्थिति दूसरे तरह की है। और, एमे लोग अपन ही खाने म चित गिर जाते हैं। वस्तुतः रागेय राघव की आलाचना के मूल में ब्राह्मणवादी आग्रह है। इसके विपरीत राहुल का दृष्टिबाण सन्तुलित है। उन्होंने बौद्ध धर्म की ऐतिहासिक महत्ता को रेखांकित करने के साथ ही उनकी पतना-मुख प्रवृत्तियाँ की भरपूर मुखालफत भी की है, उसने बिडम्बतापूर्ण विकास पर भी दृष्टिपात किया है। सारत यह धर्म दर्शन एक लम्बे अर्से तक सामन्ती मूल्य और नतिकता को चुनौती देना रहा। इसलिए भगवतशरण उपाध्याय को वह मानवता का प्रथम कोलाहल लगता है, " यह वष-व्यवस्था—क्या यह भी धर्मात्मक नहीं, निर्माताओं के अधिकार की शिलाभित्ति नहीं? इसके प्रति प्रान्ति क्या नवीन नहीं है? इम अर्थ में तथागत के शब्द क्या जमी मानवता के प्राथमिक कोलाहल के नहीं है?"⁹²

बहरहाल राहुल की द्वन्द्वात्मक इतिहास दृष्टि का ही परिणाम है कि उन्होंने सामन्ती युग की शासक-वर्गीय और शासक-वर्ग विरोधी विचार-धाराओं का सम्यक विश्लेषण किया है। सामन्ती युग की सामन्तव्य विरोधी विचार धाराओं की अपनी सीमाएँ भी रही हैं इसीलिए प्रायः उनका प्राप्त अन्त हुआ या उनमें विवृति आयी। शासक वर्ग तो उनकी सीमाएँ निर्धारित करता ही था, जिसकी पहल ही चर्चा की जा चुकी है। राहुल ने अजित केम बम्बल की चर्चा के प्रसंग में कहा है कि सामन्तव्य के वापस बचने के लिए सामन्तवाद विरोधी जडवादी या भौतिकवादी विचारधाराओं को धर्म का रूप देना जरूरी था। जडवादी विचारका की यही मजबूरी उनकी सीमा का कारण है।

सामन्तवाद का ह्रास

भारतीय सामन्तवाद का विकास प्रायः बुद्धकाल में प्रारम्भ हुआ। ह्यवधन तक उसका विकास होता रहा। इसका सम्यक प्रतिफलन बचार्किक व सांस्कृतिक जगत में भी हुआ। इस काल में विचार जगत में एक हृद तक व्यापकता थी, आत्मसात कर लेने की शक्ति थी। इसलिए विभिन्न विचारधाराओं का आपस में टकराते एव-दूसरे से सम्पर्कित होते हुए विकास भी हुआ। ह्यवधन के बाद भारतीय सामन्तवाद में गतिरोध जाया। देश की राजनीतिक एकता खण्डित हो गयी। अनेक राजवश उठ खड हुए। सामन्तों का बोज प्रजा पर बहुत बढ़ गया। कर और बेगार में बेतरह वृद्धि हुई। रागेय राघव ने ठीक ही किया है कि इनके समय की आर्थिक व्यवस्था में प्रजा-पालन कम होता गया और सामन्तों की स्वेच्छाचारिता बढ़ती गयी।⁹³ यद्यपि कुछ सीमा तक आर्षवित्त की एकता का कभी-कभी झुंझ आभास होता था, परन्तु अधिकांशतः अपने खण्ड राज्यों में ही ये लागू सीमित रहते थे। राष्ट्र भावना नहीं के बराबर थी। बहरहाल एक मुख्य मत जो इस समय हुई, वह थी निम्न जातियों की बगवत जिससे बचने को सामन्तीय व्यवस्था में ब्राह्मणों ने

जाति-प्रथा की सारी लचक खत्म करके कठोर बाधन बाध दिये थे। बंगाल में तो कुलीनता का आदालत उच्च वर्गों ने बहुत ही जागरूक और स्पष्ट रीति से चलाया था और वहाँ अन्ततोगत्वा मुसलमानों के आक्रमण के समय बंगाल के बौद्धों, शैवों और शूद्रों को मुस्लिम आडम शीघ्रता से पहुँचाने का कारण भी हुआ।

हासकालीन सामन्ती युग में याग के चमत्कार और वामाचार की घोर उल्लंघन दिवायी पड़ी। 'भारतीय सामन्तीय व्यवस्था योग-भागों और शाक्तों के वामाचार के एतत्तितन पक्ष में डूब गयी थी। यह चमत्कारों के प्रति आक्षेपण भावना उत्पादन व्यवस्था का एकरसता के कारण अनिरोध में जन्म ले सकी थी।' 94 इस वामाचार पर प्रभु-व्यग से तत्काल साधारण जनता तक की अवाट्य विश्वास था। यहाँ तक कि इस्लाम की तलवार का मुकाबिला भी इसी के भरोसे छोड़ दिया गया। तभी तो तुर्क आक्रमण से बेफिक्र कण्ठे हुए शुभाकर भिष्णु कन्नोजाधिपति जयचन्द्र से कहता है, "महाराज, चिन्ता न करें। सिद्ध गुरु (मित्रपाद—च० भा०) न ऐसी साधना गुरु की है, जिससे कि तुर्क-सेना हवा में घूर्ण पक्षी की भाँति उड़ जायगी। सिद्ध गुरु ने हिमालय के उस पार सारे देश का यक्षुष्य के सक्क तो देखा। इन्होंने इसीलिए मुझे आपके पास भेजा है। कहा है तारिणी (तारादेवी) महाराज की सहायता करेगी। तुम्हें भी चिन्ता न करें।" 95 जयचन्द्र भास्वत और गद्गद है— 'गुरु—मित्रपाद (जगन्निदान) की मूल पर कितनी कृपा है? जब मुझ पर, मेरे परिवार पर कोई सक्क आया गुरु न अपने दिव्य बल से बचाया। तारामर्त पर मुझे पूरा भरोसा है। तारिणी? जापच्छरणम्! मां म्लेच्छा से रक्षा कर!' 96 इतिहास गाक्षी है कि तुम्हें भी यद्वर तलवार के गामने तारादेवी की एव न चली। भारत की उसका बडवा जीर लामहयव तजुर्वा करना ही पडा।

हास के इस दौर में अपने जमाने का शान्तिकारी दशन—बौद्ध-दशन विह्वल की एतत्तन पहुँच गया। गौतम बुद्ध ने जो प्रस्थापनाएँ रखी व गौण हो गयी और उनका बाध में मुख्य भोग व ध्यनिघार को प्रोत्साहन मिला अपने मनागुरुल निष्पत्त निवाले गये। जयचन्द्र के तम मन्त्रिय श्रीहय तामाजुन के मित्रता का भाष्य करते हुए कहते हैं, "पाप पुण्य आचार-कृत्यान्त सभी कल्याण हैं। जगत की सत्ता-अगत्ता कुछ भी नहीं है जो मन्त्री स्था-नर्यव जीर सधन मा। बाला के भ्रम हैं। पूजा उपासना वामरा की बचना के लिए हैं। देव-देवी की ताशान्तर कल्याण निष्पत्ता है।" 97

गामनेवा के इस गतिहीन युग में शासक वग हास की ऊवाट्यो को घृणा है। दगवा एव नभूना ता अभी-अभी ही पेन किया गया कि जयचन्द्र आश्रिताभा का समस्त को तारामर्ती व मन्त्रे छाड देता है। जयचन्द्र की मूल धिन्ता है कि नग मुन्दरिदा भी उनके काम का नो जग पाती। 98 एग मन्त्रं म बाजीरय एग ता तिरय ए। ही बुवा है। हास की एव एतत्ता है। शासक वग इसी तरह भरी काम भावता को उद्गीलय बनत की मदी-नरी मन्त्रीयें माषता रहता है और उधर पूरा देन आश्रिताभा म गौद निवा जग है। एव एतत्तन वग प्रविन्ता चर्ती री। मन्त्रु देग एतापी आश्रिताभा का बारा एव ए। एता। एव का एते ही मन्त्र भी नहीं मुन्दरे के रि निष्पत्त एतत्तन एतत्तन म बणा एता। बगरत और मन्त्रात् (मुद्रात्) एव के भारत का एतत्तन मन्त्रात् है।

चुका था। इस नये घटते मे बचने के लिए नये तरीके की जरूरत थी, किन्तु हिन्दू अपने पुराने ढर्रे का छाडने के लिए तैयार न थे। मारे देश के तडो के लिए तैयार होने की जगह वही मुट्ठी भर राजपूत (पुराने क्षत्रिय तथा शादी-व्याह करने इनमे शामिल हो जानेवाले शक, यवन, गुजर आदि) भारत के सैनिक थे, जिन्हें भीतरी दुश्मना से ही फुसत गयी और राजबन्धो की नयो-पुरानी शत्रुता मे कारण आविरतन भी वह आपम मे मिलन के लिए तैयार न थे।⁹⁹ दूसरी ओर मुस्लिम आक्रमण ने गाँव-के-गाँव, जापद-के-जापद तबाह हो गये। उनकी तनवारा के निमम प्रहारा से साधारण जाता आतनाद कर उठी।

नये अध्याय की शुरुआत

अलाउद्दीन तक आते-आते कुछ राहत की साँस मिलती है। अब तम लुटेरे की माफिक मुस्लिम आक्रान्ता आये और भारत को लूटकर चले गये। अलाउद्दीन पहली बार अपने को यहाँ की माटी से जाडने की जरूरत समझता है। वह कहता है, "मैं अपने विचारो को माफ रख देना चाहता हूँ। सुन्नान महमूद जसा एक विदेशी मुल्तान अपनी जबरदस्त विदेशी सेना के साथ शांतिपूर्ण शहरों का लूट-मूट के माल का ऊँटा, घुच्चरो पर लाद भले ही ले जा सकता था, लेकिन वही वान वाल-बच्चा के साथ दिल्ली में बस जागेवाले मेरे जस आदमी के बूत बने गही है। हमारी हुकूमत कायम है हिन्दू प्रजा की लगाम पर, हिन्दू मिपाहिया और सेनागायथा पर—मेरा सेनापति मलिक हिन्दू है चित्तौड का राजा, मेरे लिए पाँच हजार सेना का सेनानायक है।"¹⁰⁰

अलाउद्दीन के शासन-काल में भूमि सम्बन्ध में भी परिवर्तन हाता है। सामन्तों और उनके अमलो फैला की स्वेच्छाचारिता पर रोक लगती है। किसानों को थोड़ी तरजीह मिलती है। अलाउद्दीन स्पष्टतः कहता है, 'उही सौ किसानों का खून चूसकर वह (सामन्त और उनके अमल-फले—च० भा०) घोड़े पर सवार हो सकता है, रेशमी लिवास पहिन सकता है और ईरानी कमान से तीर चला सकता है। इस तरह की खून चुमाई करे हम किसानों की हालत बेहतर बनायेंगे। उन्हें हुकूमत का बफादार बनायेंगे। क्या एक के ताराज करना से सौ का युश करना और युशहाल देखना अच्छा नहीं है।'¹⁰¹ राहुल ने 'बाग मूरदीन' (बोल्गा से गंगा) तहानों के उत्तराद्ध में अलाउद्दीन के लोचनिकारी काय और तदनुत्प उसकी लावप्रियता का मगल चौधरी और छेदीराम की शतचीत के द्वारा प्रकट करवाया है।

लेकिन अलाउद्दीन के इस बहतरी के इरादे के पीछे इस्लामीकरण की मशा भी काम करनी है। मुल्तान साहर का कहना है, '—गाँव के आमिलों की जगह गाँव के सारे किसानों की बेहतरी का ध्याल करना हुकूमत के लिए ज्यादा लाभकर भावित हागा। हमने गाँवों-बस्वों के कपडे के कारीगरों की ओर थोड़ी निगाह की, उनकी पचायता का मजबूत करने में सहायता दी जिससे वे बनिये महाजनों की लूट से बचें। बेगार में हरेक अमला उनसे कपडे बनवाता, रूई धुनजाता था इसे रोका, और आज इसका यह परिणाम देख रहे हैं कि रूई धुनीवाने, कपडा धुाने-सीनेवाने मुश्किल से काई होगा, जो इस्लाम की

साया मे न आ गये हा ।¹³⁰⁸

विकास की दृष्टि में अनाउद्दीन र बाद दूसरी महत्वपूर्ण बड़ी मुगलिया सल्तनत है। इसमें भारतवर्ष की सामंती जड़ता ध्वस्त हो गई है। 'ग्राम धर्म और 'कलि-वर्ण' जसी दकियानुमी सामंती भावनाएँ ध्वस्त होती हैं। पत्तन गाँव की जड़ता टूटती है और उसका जुड़ाव ग्रहण से हाता है। एक नया गतिशीलता शुरू होती है। उत्पादन व परम्परागत सम्बन्ध टूटते हैं और नये सम्बन्ध कायम होते हैं। 'अधो प्रया' इगना प्रभाव है। दस्तकारी उत्पादन का स्थान कारखाना उत्पादन प्रथम लेता नजर आता है। यह पूर्ववादी विकास का पहला चरण है जिसे मौदागरी पूँजीवाद कहा गया है। डा० इरफन हबीब और डा० रामविलास शर्मा ने भी यही मत व्यक्त किया है। डा० शर्मा ने इसी विकास प्रक्रिया को मद्देनजर रखते हुए विद्यापति का ग्राम-तत्त्ववाद का अन्तिम और पूँजीवादी का पहला कवि कहा है। जो तब भी अंगरेजी राज के आगमन के साथ पूँजीवादी विकास की शुरुआत मानने की हिम्मत है उह इस तथ्य पर गौर करना चाहिए।

आर्थिक संरचना व इस आधारभूत परिवर्तन का साहित्यिक आर सृष्टि के क्षेत्र में व्यापक असर पड़ा। निम्न जाति के लोगों में जागरण आया, जिसकी अभिव्यक्ति निगुणिया आन्दोलन के रूप में हुई। उहान उच्च जाति और वर्ग के लोगों के आभिजात्यपन को चुनौती दी। इस निम्न जाति के लोगों में मुख्यतः दस्तकारी के पेशे से सम्बन्धित थे। प्रश्न है कि इसके पहले निम्न जाति व वर्गों में ऐसा जागरण क्या नहीं आया? दरअसल वह निम्न जातियाँ 'ग्राम धर्म' और 'कलि वर्ण' के नियमों में बाँधे थीं। वे ग्राम देवता को नाराज कर गाँव नहीं छोड़ सकते थे। उनकी नियति में सामन्त और उनके अमल पन की सेवा करना बड़ा था। नये उत्पादन सम्बन्ध कायम होने के कारण इनका सम्बन्ध शहर से हुआ। सामंती शिकंजे से मुक्त हुए। नयी चेतना आयी। पत्तन उहान उच्च वर्ग और वर्ण को चुनौती दी। उनके समक्ष प्रतिष्ठित हान का दावा किया।

राहुल ने इस आर्थिक संरचनागत परिवर्तन के सांस्कृतिक प्रभाव को 'सुत्या (बोल्या से गंगा) शीषक कहानी में रेखांकित किया है। मुगलिया सल्तनत की इस विकास प्रक्रिया में अक्बर की महत्वपूर्ण भूमिका रही है। उसने सामंती मूल्य व नतिकता के विरोध और नये पूँजीवादी मूल्यों का प्रतिष्ठित करने में अपनी हामी भरी। सुरैया कहानी में राहुल ने दो भिन्न सम्प्रदाय के कमल और सुरैया के प्रेम का प्रतिफलन दिखाया है। भिन्न सम्प्रदायों के प्रेम का यह प्रतिफलन नये पूँजीवादी विकास की सांस्कृतिक अभिव्यक्ति है। कमल और सुरैया का प्रेम सामन्तवाद विरोधी है क्योंकि सामंती मूल्य और नतिकता दो भिन्न सम्प्रदायों के बीच प्रेम की इजाजत नहीं देती है।

अंगरेजी राज और पूँजीवादी विकास पर रोक

अंगरेजी राज के आगमन के साथ भारत की पूँजीवादी विकास गति अवरुद्ध होता है। भारतीय पूँजीवाद शशव काल में ही काल कबलित हो गया। डा० रामविलास शर्मा ने लिखा है कि सामंती व्यवस्था के हाराकाल में 'यापार के प्रसार द्वारा यहाँ भी पूँजीवादी

सम्बन्ध कायम हो रहे थे। अंग्रेजों ने आते-आते तो अन्य देशों की तरह यहाँ के लोग भी पूँजीवादी व्यवस्था की मजिल में प्रवेश करके अपने सामाजिक जीवन का नये सिरे से गठन करते।¹⁰³ अंग्रेजों ने यहाँ के विकासशील उद्योग धंधे का चौपट कर भारत को ब्रिटेन का बाजार बना दिया। विडम्बना यह थी कि यहाँ के कच्चे माल से ब्रिटेन में तयार माल को भारत में बेचा जान लगा। राहुल ने अंगरेजी राज के शापण की इस जटिल प्रक्रिया का मानव समाज में बड़ी ही रोचक शैली में विवेचन किया है। इस प्रक्रिया में अंगरेजी को अनेक स्तरों पर नफा-हीनपा था। अंगरेजों के आने के पहले तक भारत में वस्त्र उद्योग का उत्साहवर्धक विकास था। ढाँचे का मलमल विश्व बाजार पर छाया हुआ था। अंग्रेजों ने बड़ी बेरहमी से इस उद्योग को चौपट किया। इसमें कायगत कारीगरों के अँगूठे तक काट लिए गए। दूसरी ओर यहाँ के कपास से ब्रिटेन में तयार कपड़ा का यहाँ बेचा गया। 'रेखा भगत' (बोल्गा से गंगा) कहानी में मौला कहता भी है— 'खेती-बारी ता इस तरह तबाह हुई और जुलाहों के मुँह में भी जाव लगन लगा है, सावरन राउत ! अब कम्पनी बहादुर अपना कपड़ा विल्लाइट से लाकर बेच रहा है।'¹⁰⁴ काल मानस में बड़ी ही काव्यात्मक शैली में कपड़ा उद्योग के सन्दर्भ में अंगरेजों के शापण की जटिल प्रक्रिया को रेखांकित करते हुए कहा कि कपास की मातृभूमि में कपड़ा की याद ला दी।

वस्तुतः अंगरेज पहले भारत में व्यापार करने आये थे, यहाँ का माल अपने यहाँ बेचकर मुनाफा कमाने आये थे। लेकिन अपने यहाँ की औद्योगिक उन्नति के साथ-साथ उन्होंने भारत के उद्योग-धंधों का नाश किया। नाश की यह प्रक्रिया करारोपण के सन्दर्भ में उल्टी गंगा बहाकर सम्पन्न की गयी। आयात की भरपूर छूट दी गयी और निर्यात पर निमगता से कर लगाये गये। इस तरह एंग्लैण्ड की औद्योगिक शक्ति की भूमिका तयार की गयी।

अंगरेजी राज और सामन्तवाद का पुनरुद्धार

अंगरेजों ने जहाँ एक ओर पूँजीवादी विकास प्रक्रिया को अवरुद्ध किया वहीं दूसरी ओर अपने सामाजिक आधार के निर्माण के लिए सामन्तवाद को पुनर्जीवित भी किया। उन्होंने यह महसूस किया कि उनकी सख्या काफी कम है और उन्हें एक विशाल आबादी पर अपना आधिपत्य कायम रखना है। ऐसी स्थिति में अपनी सत्ता बनाये रखने के लिए एक सामाजिक आधार तयार करना अत्यन्त आवश्यक है। इसने लिए उन्होंने यहाँ की परम्परागत भूमि व्यवस्था में आमूल परिवर्तन कर जमींदारों का एक ऐसा नया वर्ग पैदा किया जो लूट-खसोट का एक हिस्सा पाकर अपने निहित स्वार्थों को अंगरेजी राज के बने रहने के साथ जोड़ ले। इसका प्रमाण स्थायी जमींदारी बंदाबस्त के बारे में लार्ड विलियम बैंटिक का एक वक्तव्य है। लार्ड विलियम बैंटिक 1828 से 1835 तक भारत के गवर्नर जनरल थे। उन्होंने एक भाषण में बड़े साफ-साफ शब्दों में कहा कि यदि जबदस्त जनविद्रोहों या श्रान्ति का मुकाबला करने के लिए सुरक्षा की जरूरत है तो मैं यह कहना चाहूँगा कि कई मामलों में और बड़े महत्वपूर्ण बातों में असफल होने के बावजूद स्थायी बंदाबस्त का कम-

से-कम यह एक बहुत बड़ा फायदा है कि उगा धनी भूमिवासी का एक विशाल संपन्न पड़ा किया जा तहदिल स चाहते हैं कि अंगरेजी राज बना रहे और उगा जनता पर पूरा तरह दबलवा कायम है।¹⁰ 'रेखाभगत' कहानी म फोलमैन ने जमींदारी प्रथा व उद्भव के कारणों को रखावित करत हुए कहा है— 'उसन (अंगरेजा 7—च० भा०) यहाँ आकर देखा जब तक निमान रोतो के मालिक रहगे तब तक सूखा बाढ़ के कारण, अथवा जगा झडी हान के कारण मालगुजारी ठीक से बगून नही हा मवेगी। उगन यह भी साचा कि सात समुंदर पार के अंगरेजा का बगा म मुक म दोस्त भी पैदा करना चाहिए आर एक दोस्त जिसका स्वाथ अंगरेजा के स्वाथ से बंधा हो। जमींदार अंगरेजा की मृष्टि है। किसान के विद्रोह से अंगरेजों के राज्य का जिस तरह का खतरा है, उसी तरह जमाना को अपनी जमींदारी, अपनी सम्पत्ति और अपनी उज्जत जाने का खतरा है। इसलिए यदि छोटे छोटे किसानों को मालिक म मानकर बड़ बड़े पचीस पचास गावों का एक मालिक जमींदार बना दिया जाय, ता वह हमारी विपत् सपत् दोनों मे काम आवेंगे। एत तरह विलायत के इस बसाई जमींदार न हिंद के किसानों की गदन को रेत लिया।'¹⁰

अंगरेजी राज के पहले किसान जमीन के मालिक थे लेकिन अंगरेजा राज जमींदारी प्रथा लागू कर उनकी मिल्कियत छीन ली। व महज लगा देकर सती कले वाले भर रह गये। 'स प्रथा म किसानों के शापण की एसी जवदस्त प्रणाली विकसित हुई जिसकी मिसाल किसी और देश म नही मिल सकती। जमींदारी प्रथा के परिणामस्वरूप जो प्रक्रिया सामने आयी उससे न केवल किसानों की गरीबी आर वज के बोझ से उनके दब हा का ही पता चला बल्कि वर्गों के बीच बडत हुए भेद भाव और बड़े पमाने पर किसानों का उनके खेतों से बेदखल किये जाने की स्थिति भी सामने आयी। यह प्रक्रिया जब और आगे बढ़ी तो किसानों का एक बड़ा हिस्सा भूमिहीन मजदूर बन गया। जर्मन खेतिहर सवहारा का एक नया वग तयार हा गया जा खेती पर निभर एक तिहाई जावानी से बढकर जाधी आबादी तक पहुँच गया। साम्राज्यवादी प्रभुत्व और रक्षात्मक बचक के भीतर रहते हुए भारतीय जमींदार वग ने उपयुक्त प्रक्रिया म महत्वपूर्ण भूमिका निभाई। इस प्रक्रिया के परिणामस्वरूप किसान दिना दिन पटेहाल हाता चला गया और जमादार दिनों दिन तुटुन। और ब्रिटिश राज तो ऊपर की छाली वाट ही रहा था।

राहुल ने अपनी 'रेखाभगत कहानी म अंगरेजा द्वारा लादी गयी इस 'मानवी' जमींदारी प्रथा के त्रास का चित्रण किया है। रेखाभगत इस परिवर्तित भूमि सम्बन्ध का रेखाचित्र करत हुए कहता है 'अभी तक तो हम हाकिम की नजर बेगार, अमला फला का पूस रिश्वत मे ही तवाह थे, किन्तु कम सं-कम खेत ता हमारा था।'¹⁰⁷ पूर्ववर्ती मालगुजारी प्रणाली से बतमान प्रणाली की तुलना करत हुए कहानी का एक दूसरा पात्र भोला पंडित अरुण्य रादा करत है 'पहिले प्रजा के ऊपर एक राजा था। किसान वस एक राजा को जानता था। यह दूर अपनी राजधानी म रहता था उस सिफ दशाश से मतलब था जो भी जब फसल हुइ तब। किन्तु अब फसल हा चाह न हा। जमींदार का अपना हाड चाप बेचकर बेटी-बहिन बेचकर मानगुजारी चुकानी हागी।'¹⁰⁸ वस्तुतः अंगरेजा के इस नये बन्धन म विगाता का दुःख शापण हुआ। इस दुःखे शापण के अमथ— अंगरेजी राज

और जमींदार। दोनों मिलकर किसानों को दानों हाथों से सूट रहे थे। रेखाभगत कहता है, "मोवरन भाई! दो-दो राज हुए कि नहीं? एक कम्पनी का राज दूसरे रामपुर के मुशी जी का राज। चक्की के एक पाट में पिसने में कुछ बचन की भी आशा रहती है, भाला पण्डित। लेकिन दो-दो पाट में पड़कर बचना नहीं हो सकता। और इस हम आँधों से देख रहे हैं?"¹⁰⁹ एक दूसरे—सामन्ती और साम्राज्यवादी शापण की हिस्सदारी पर मुशीजी प्रकाश डालते हैं—'कम्पनी का क्या फिकर है सोवरन राउत? उसने मालगुजारी बाँध दी है, निरस्त के दिन छपरा जा जमींदार ताँडा डाल जात है। कम्पनी का दाम-दाम चुकता हो जाता है दयालपुर के किसान मर चाहे जियें जमींदार मार-मारकर धुरें उठा देगा, यदि उसकी मालगुजारी न बेटाव करो—पाच रुपय तुमसे लता है, एक रुपया कम्पनी का देता है और चार रुपय अपने पेट में डालता है, सोवरन राउत'¹¹⁰

ब्रिटिश साम्राज्यवाद ने अपने सामाजिक आधार के रूप में परोपजीवी तथा कमहीन जमींदार वर्ग को पैदा करके ही दम नहीं लिया, बरिन् वह अपनी कठपुतली के रूप में उन्हें सुरक्षा प्रदान करता था और पूरी ताकत के साथ उनकी राजनीतिक भूमिका का बढ़ा चटा कर पेश करने की कोशिश करता था। इसके साथ ही ब्रिटिश राज उस वर्ग के पोषक प्रतिश्रियावादी सामाजिक व धार्मिक अवशेषों सामन्ती मूल्यों व नैतिकता को बनाये रखना चाहता था। बहरहाल इस साम्राज्यवादी कवच के सहारे जमींदार किसान-मजदूरों को बुरी तरह से दुह रहा था। उसकी इज्जत आबरू तब को सूट रहा था। राहुल ने 'रेखाभगत' कहानी में क्रूर सामन्ती शापण के एक ददनाक प्रसंग को चित्रित किया है। रेखा के गाँव दयालपुर में जमींदार का आगमन हाता है। प्यादे रेखा से बगार में दूध की माग करते हैं, जबकि उसे भैंस-गाय कुछ भी नहीं है। रेखा अपनी असमयता जतनाता है। पर मालिक का परमान हाता है—जाआ, हरामजाद की औरत का दूध दुहकर लाओ।¹¹¹ मालिक के प्यादे ने हुकम को तामिल किया। रेखा को बिना कुछ बहने-सुनने का मौका दिया प्यादे ने पकड़कर मुश्क बाँध दी। फिर दो घर में घुस मँगरी (रेखा की पत्नी—च० भा०) का पकड़ लाये। बेटेस रेखा खून भरी जाँघों से देख रहा था, जबकि उन्होंने चिल्लाती हुई मँगरी के स्तन को पकड़कर गिलास में सचमुच कई घार दूध की मारी। प्यादे रेखा का बँसे ही बँधे छोड़ चले गये।¹¹² यही है साम्राज्यवादी रक्षात्मक कवच में पल्लवित जमींदारों की जमींदारी।

जमींदारों की ठकुरसुहाती

कहना न होगा कि ब्रिटिश राज की इच्छाओं के अनुरूप यहाँ के जमींदार उसके लिए एक सामाजिक आधार प्रदान कर रहे थे। अँगरेजों की मनोनुकूल योजना को कार्यान्वित करते हुए भारतीय जमींदार पूरी तरह वफादार निकले। उन्होंने तट्टे दिल से अँगरेजों का साथ दिया। जैसे-जैसे भारत की आजादी की लड़ाई तेज होती जा रही थी प्रत्येक सूबे में जमींदारों की लैण्ड होल्डस फौडेशन, लैण्ड ओनर एसोसिएशन जसी विभिन्न संस्थाएँ ब्रिटिश राज के प्रति अपनी अटूट निष्ठा की घोषणा करने लगी। 1925 में बंगाल लैण्ड ओनर

एसासिएशन के अध्यक्ष ने वायसराय का जो अभिनन्दन पत्र दिया वह इस सन्दर्भ में एक अच्छा उदाहरण है। इसमें कहा गया था, "महामहिम इन बात का भरोसा कर सकते हैं कि जमींदार लोग सरकार का पूरा पूरा समयन करेंगे और पूरी निष्ठा के साथ सरकार का सहायता करेंगे।" 1938 में आयोजित प्रथम आल इण्डिया लण्ड होल्डस काँग्रेस में भी ब्रिटिश राज के प्रति वफादारी की बात बरी गयी थी। यह काँग्रेस दश भर के सभी जमींदारों का मिला जुला संगठन स्थापित करना की तैयारी के लिए आयोजित हुआ था। इस सम्मेलन की खास बात मैमनसिंह के महाराजा का अध्यक्षीय भाषण था, जिसमें कहा गया था कि यदि हम एक बग के रूप में अपना अस्तित्व बनाय रखना है, तो हमारा बतव्य है कि हम सरकार के हाथ मजबूत करें।" 114

राहुल ने अपनी कहानी 'राय बहादुर' (बहुरगी मधुपुरी) में जमींदारों की इस ठकुर-सुहाती का चित्रण किया है। राय बहादुर (दयानंद—च० भा०) अनय मन्तव्य, जसा कि हरेक रामबहादुर के लिए होना चाहिए। भापिर जंगरजा की राय में राय (हो महीं) मिलान में बहादुर होने के कारण ही रायबहादुरी दी जाती थी। "नमक सत्याग्रह चल रहा था लोग पिट रहे थे और जेल में ठूस जा रहे थे, उस समय अपने जिला अफसरों के पास रायबहादुर की हमशा यही राय थी, कि इन बदमाशों का डण्ड स ठीक किया जाय। उनका विश्वास था—हिंदुस्तान के लागा का जामी बनाना, महीं शांति और समृद्धि स्थापित करना अंगरेजों का काम है। जा भी अंगरेजी राज्य के खिलाफ बहता है, वह उनकी दया का पात्र नहीं हो सकता।" 115

स्वाधीनता आन्दोलन का साम्राज्यवाद-सामन्तवाद विरोधी तैवर और कांग्रेस की ढुलमुल नीति

वस्तुतः भारतीय जमींदार बग भारत की सघपशील जनता की इच्छाओं के प्रतिकूल न सिर्फ ब्रिटिश राज का साथ दे रहा था बल्कि उस राज के शोषण तन्त्र का एक महत्वपूर्ण अंग भी था। इसलिए आजादी की लड़ाई के दौरान ब्रिटिश राज के साथ साथ जमींदारों के खिलाफ सघप करना भी आवश्यक था। जमींदार बग के खिलाफ सघप करने के साथ ही उसके शोषण सामन्ती मूल्य व नैतिकता के खिलाफ भी सघप करना आवश्यक था, क्योंकि उसके खात्म के बिना मुकम्मल तौर पर जमींदारों तथा उनके तंत्र को खत्म नहीं किया जा सकता था। दूसरे शब्दों में, सच्ची स्वाधीनता के लिए हरेक तरह के साम्राज्यवादी तथा सामन्तवादी शासन के खिलाफ सघप करना आवश्यक था। इस सघप में भारत की सघपशील जनता पूरी शक्ति के साथ शिरकत भी कर रही थी। लेकिन दुर्भाग्यवश स्वाधीनता आन्दोलन में इस व्यापक फलक—साम्राज्यवाद तथा सामन्तवाद विरोध का सार सनानिया तथा संगठन ने समान रूप से अपने दृष्टिकोण में नहीं रखा। स्वाधीनता आन्दोलन में सन्दर्भ में जिस एक दल के मध्य सारा सेहरा बाँधा जाता है, वह है भारतीय राष्ट्रीय कांग्रेस। यह मही है कि स्वाधीनता आन्दोलन में कांग्रेस की एक महत्वपूर्ण दृष्टिकोण वाली रही है लेकिन इसके एक प्रभावीशाली नेतृत्व बग न हमेशा स्वाधीनता आन्दोलन के

उपर्युक्त विस्तृत फरक को नजरअंदाज कर कभी ब्रिटिश राज तथा कभी भारतीय जमींदार वर्ग के साथ साठ गांठ की। जब जब स्वाधीनता आंदोलन ने आक्रामक रूप धारण किया और कांग्रेस के इस प्रभावी वर्ग का नेतृत्व से अपदस्थ होने का खतरा हुआ या संघर्ष का तेवर जमींदारों के खिलाफ हुआ आंदोलन वापस ले लिया गया। आन्दोलन वापस लेने के पीछे क्रान्तिकारी चेतना का मारने और सठों व जमींदारों के वर्गहित को बचाव रखने की मशाकाम कर रही थी। कांग्रेस व सर्वसत्ता महात्मा गांधी इस सद्मम प्रभावी भूमिका निभाते रहे। एवाधिव बानगी पश ह। गांधीजी न दक्षिण अफ्रीका के अपने अनुभवों के आधार पर राल्ट बानूना के खिलाफ अहिंसात्मक सत्याग्रह आंदोलन चलाने की कोशिश की और इस उद्देश्य से उन्होंने फरवरी 1919 में सत्याग्रह लीग नामक संस्था की स्थापना भी कर दी। उन्होंने जनता से यह अनुरोध किया कि वह 6 अप्रैल 1919 को सारे कामकाज ठप्प कर दे। इस अपील पर भारतीय जनता ने उत्साहपूर्वक तथा आश्चर्यजनक ढंग से अभल किया।

इस अवधि में आंदोलन ने निस्संदेह ब्रिटिश राज के खिलाफ संगठित विद्रोह का रूप ले लिया था। बलवत्ता, बम्बई, अहमदाबाद तथा अन्य स्थानों पर जनता ने जेजेरेज शासकों के खिलाफ छिट-फुट रूप से हिंसा का प्रयोग किया। गांधीजी ने इस परिस्थिति पर चिन्ता व्यक्त की। उन्होंने कहा कि मैं एक महान भूल की थी जिससे कुछ ऐसे लोगों का अव्यवस्था फैलान का अवसर मिल गया जो सही अर्थों में सत्याग्रही नहीं थे और जिनका उद्देश्य अच्छा नहीं था। बहरहाल गांधीजी ने एक हफ्ता हड़ताल चलाने के बाद ही अप्रैल के मध्य में सत्याग्रह आंदोलन रोक दिया। इस प्रकार आंदोलन ठीक ऐसा वक्त पर बंद कर दिया गया जब वह अपने शिखर पर पहुँचनेवाला ही था। बाद में गांधीजी ने 21 जुलाई 1919 को अखबारों के नाम एक पत्र लिखकर यह बताया कि आंदोलन वापस लेने का कारण यह था कि एक सत्याग्रही कभी सरकार का परेशान करना नहीं चाहता।

गांधीजी की यह हरकत 1921 ई० के अहमदाबाद कांग्रेस के बाद भी दृष्टिगत होती है। अहमदाबाद कांग्रेस (1921) में एक जोशपूर्ण वातावरण में अनेक प्रस्ताव पारित किए गये, जिनमें यह घोषणा की गयी थी कि जब तक स्वराज की स्थापना नहीं हो जाती और जनता के हाथों में शासन की बागडार नहीं पहुँच जाती तब तक कांग्रेस अहिंसक असहयोग आंदोलन और भी शक्ति के साथ जारी रखने के लिए तैयार है। इस उद्देश्य की प्राप्ति के लिए महात्मा गांधी को कांग्रेस का एकमात्र अधिकारी बनाकर सारे अधिकार उनके हाथ में दे दिये गये। लेकिन गांधीजी एक महीने तक चुपचाप इन्तजार करते रहे। उन्होंने साम्राज्यवाद तथा सामन्तवाद के खिलाफ संघर्ष करने के लिए कोई विस्तृत योजना प्रस्तुत नहीं की। इस बीच विभिन्न जिलों के लोगों ने गांधीजी को लिखा कि वे कर न देने का आन्दोलन जल्दी शुरू करें। लेकिन गांधीजी ने ऐसी कोई अनुमति नहीं दी। गुण्टूर जिले के लोगों ने गांधीजी की अनुमति के बिना ही यह आंदोलन शुरू कर दिया। इस पर गांधीजी ने फौरन ही जिले के कांग्रेस अधिकारियों को लिखा कि निर्धारित तिथि तक सारे कर जमा कर दिये जायें। इसके बाद उन्होंने एक छोटे-से जिले

वाग्दोली म कर न देने का अपना अभियान शुरू करने का निश्चय किया। इससे दो व्यापी अमर हुआ। जगह जगह स्वतः स्फूर्त आन्दोलन उभरने लगे। बहा-बहीता आन्दोलन ने आक्रामक रूप ले लिया। चौग चौरी में गुम्स से भर विमानों ने प्राणम प्रतीक धाम पर हमला करके उस जला दिया।

गांधीजी का पुनः इस पर चिन्ता हुई। उन्होंने-12 फरवरी 1922 का वारानसी म कांग्रेस काय समिति की बैठक बुलाई। इस बैठक म फैसला किया गया कि चौग चौरी म जनता की अमानवीय हरकत का दखत हुए न सिर्फ आम सवितय अबना आन्दोलन को बल्कि उसके प्रचार सहित समूचे आन्दोलन का ही बन्द कर दिया जाय। साथ ही कांग्रेस काय समिति न स्थानीय कायस समितिया का यह भी निर्देश दिया कि वक्ताओं को नगान तथा दमरे कर अदा करन की मलाह दे और हर तरह की आक्रामक कायकार्यों बन्द कर दें। कांग्रेस काय समिति के इस फैसले की आलोचना करते हुए सुभाषचन्द्र बास न लिया, जिस समय जनता में उत्साह आर जाश उबला पड़ रहा था ठान उनी वक्त पीछे हटन का आदेश देना सम्पूर्ण राष्ट्र के लिए महान दुषटना थी।¹¹⁸

राहुल न इस महान दुषटना का फ़ाति विरोधी रहा है। उन्होंने अपनी कृपा सफ़दर (वाल्गा ग गगा) म गांधीजी की इस आन्दोलन वापस लेने की नीति की निम्र आलाचना की है— 'अब चौरी चौरा में आतंकित उत्तेजित जनता द्वारा चम्पुलिन व आन्दोलन म मारे जाने की खबर सुनकर गांधीजी न सत्याग्रह स्थगित कर लिया तो वितन ही सोच गम्भीरता से सोचने पर मान्य हुए फ़ान्ति का शक्ति खान सिर्फ जनता है गांधी का दिमाग नहीं, गांधी न जनता की शक्ति व प्रति अविश्वास प्रकट कर अपने का शान्ति विरोधी सावित किया।¹¹⁹ गांधी की आन्दोलन वापस लेने की यह शान्ति नीति नम्र सत्याग्रह के सद्भम न भी दृष्टिगत होनी है। 1936 तक आत-आते कांग्रेस के स्वरूप म तथाकथित परिवतन हाता है। इसक समाजवादी गुट के नेता जवाहरलाल नेहरू अध्यक्ष चुन जाते हैं। उन्होंने कांग्रेस के समाजवादी लक्ष्य की घोषणा करते हुए फ़ासीवाद और साम्राज्यवाद व विरुद्ध दुनिया की जनता व बढ़ते हुए सघष के परिप्रद्वय म भारतीय जनता के सघष का सामन रखा। साथ ही साम्राज्यवाद विरोधी शक्तिया का एक एता व्यापक जनभाषा धामन की मांग की जिसम मजदूर और किसानों को मध्यवर्गीय तरकी के साथ एकावद्ध विभा जा सके।

परन्तु कांग्रेस के इस नीतिगत परिवतन पर विशेष गद्गद होने की जहरत नहीं है क्योंकि गता का हस्तांतरण एसी कांग्रेस (जिसक अगुआ समाजवाद का डका पीटने वान यही नहरु म) के हाथ में हुआ जो राष्ट्रीय पूंजीपति षय का हिमायती निवत्ता। साथ ही इस पार्टी न बहते सामत षय का भी अपनी छोन म शरण दी। ध्यात य है कि स्वाधीनता प्राप्ति के बाद भी नहरु न बन्द बार समाजवाद का डाल पाटा वावजूद इसक पूंजीवाद विनाश का माग प्रभासत करत रहे। इसलिये नहरु के राष्ट्र चौद भाषण स फ़िती का धमिन नहीं हाना पाणि है।

कांग्रेस न स्वाधीनता आन्दोलन

दुलमुल नीति का परिणाम दिया और जमींदारों का प्रति वफादारी प्रकट की, जिसकी ओर इशारा किया जा चुका है। साथ ही, इसका सामन्ती मूल्य व नैतिकता का भी प्रातिविकारी रीति से विरोध नहीं किया। वषण व्यवस्था सामन्ती मूल्य और नैतिकता की धारक है। इसका सामने अधिन पोषित, पददलित निम्न जातियाँ रहती हैं। गांधी न हरिजात का उद्धार की बातें तो की, लेकिन वषण-व्यवस्था का गंभीरता दना रहा दिया। इसका विपरीत राहुल की दृष्टि में वषण घम की कायम रगत हुए हरिजात का उद्धार नहीं हो सकता क्याकि यही इनके शापण के मूल में हैं। इसीलिए उनका सुमर (गुमर कहानी का प्रमुख पात्र) कहना है 'उनकी (गांधीजी की—च० भा०) एक एक हरता मुझ शापिता—और भारत में सबसे अधिन शापित हमारी जाति है—का लिए जानाव ह। हम दिमागी गुनामी ने जहडे शापका के जवदस्त पाणक पुगाहिता का पूवाना—इन मंदिरों में ताना लगवाना चाहिए—और उल्ट हम फौजान के लिए गांधीजी उह घुलवाना चाहत हैं। पुराना पोषिया, अमीरा के टूटा म पननवाल भता की वाणिया को यदि हम जाग में नहीं जलात, ता सात ताने म ता बद कर दना चाहिए। विन्तु उन्ही की दुहाई दकर गांधीजी हम गुमगह कर दना चाहते हैं। वषण-व्यवस्था जैसी मरण व्यवस्था का भारत में नाम नहीं रहन दना चाहिए, विन्तु गांधीजी उनका जनासक्ति याग म उच्छदार व्याख्या करत हैं। 'न मयके बाद हरिजात उद्धार सिफ ढाग नहीं ता क्या है? इसका कुछ ऊँची जाति के हरिजात उद्धारका का जीवित भले ही मिन जाय मगर उद्धार की आशा जाधा ही कर सकती ह।'¹¹⁵ सुमेर हरिजन समस्या का जसली समाधान प्रस्तुत करते हुए कहा है, 'गरीबों की बगर्द पर माट हावाला का भारत में सामानिशासन यदि न रह, तभी हमारी समस्या हल हो सकती है।'¹¹⁶

कांग्रेस की दुलमुल नीति का दूसरा चरण

कांग्रेस और उगक अग्रधावकों का यह समझौतापरस्ती तथा दुलमुल नीति उगक वर्गीय चरित्र का स्पष्ट करती है। यह स्थिति स्वाधीनता का बाद भी दिखायी पड़ती है। राहुल ने इसका चित्रण 'बहुरंगी मधुपुरी' की एकाधिक कहानियाँ में किया है। जमींदार, सेठ, प्रशासक सभी कांग्रेस में सज्जीह पात हैं और अपना-अपना हित साधन करते हैं। 'राय बहादुर दयानंद' ('राय बहादुर' कहानी के प्रमुख पात्र) अंगरेजी राज में अपने को ठुकर-गुहाती तब सीमित रखते थे, लेकिन आजाद भारत में अपनी सीमा फलाते हैं और जनता का तयावथित उद्धारकर्ता बनत हैं। फलत उह मधुपुरी की कांग्रेस का सभापति बनाया जाना है। मधुपुरी के हरिजनों के वह सबसे अधिक मजदूराह हैं वह मधुपुरी का मजदूरी के बगैर का भी दूर करना चाहते हैं। उनकी न रायबहादुर चाहत है, कि मधुपुरी में मजदूरी का राज्य हो, न यहाँ मजदूरी का नेता जिनमें बितन ही रायबहादुर के कृपा पात्र हैं।'¹¹⁷

वस्तुतः आजादी के बाद भी शासन तंत्र की संरचना पूर्ववत् रहती है। 'तभी तो सन् '42 के सामान में दशभक्ता का खून का हाथ रगनेवाले अफसर आज पहले से भी बड़

वह पदा पर पहुँचे हैं पढ़ने से भी उनका मान बढ़ा है। अंगरेजों का जूनत चाण्ट चाण्ट उनके इशारे पर देशभक्ता का नावा चना चववात जिनके केश राफें हा गय, वही के देवताओं व सबसे अधिक् कृपाभाजन हैं, यही वस्तुन सरकारी नया का चलात हैं।” आगे राहुल अपनी एक दूसरी कहानी ‘काठ का साहू’ में लिखते हैं कि पुराने वडे साहू की जगह नये वडे साहू आये, जिनका रंग म फा जरूर है, लेकिन तनघाह म काइफ नहीं जिनकी याग्यता म कभी जरूर है, किन्तु रीठ म नहीं। यह भी पुराने साहूवाक तरह ही जाता स अलग रहता पसन्द करते हैं।”¹¹ प्रशासन की यह तस्वीर काप्रता रा की कलई घालकर ग्य देती है। ध्यातव्य है कि राहुल की इतिहास यात्रा वतमान पयवसित हाकर विराम लेती है। आदिम समाज से स्वाधीनता प्राप्ति के पहले दशक तक की भूमि तय करती है। वस्तुतः यह इतिहास के आलोचन का अभूतपूर्व आयोजन है भगवतशरण उपाध्याय और रागेय राघव न भी क्रमशः सवेरा सघप गजन’ और ‘महायात्रा गाथा (भाग 1 और 2) म भारतीय इतिहास की रचनात्मक यात्रा की है। लेकिन इन दोनों रचनाकारों ने राहुल की तरह लगभग आठ हजार वर्षों के लम्बे काल विस्तार का समेटन का साहस नहीं किया है। भगवतशरण उपाध्याय ने बनिष्क तक और रागेय राघव ने पथ्वीराज चौहान तक के सामाजिक विकास का ही अपनी अपनी रचनाओं में चित्रित किया है। राहुल की रचनात्मक इतिहास यात्रा गागर म सागर भरने का अनुपम उदाहरण है। शायद ही किसी रचनाकार ने इतने लम्बे काल विस्तार को कुछेव रचनाओं में प्रभावी ढंग से चित्रित किया है। तिथियाँ राजाओं, उनके उत्तराधिकारियों आदिक सूक्ष्म-से-सूक्ष्म तथा क्रमिक विवरण ढूँढनवाले जिज्ञासुओं का राहुल की ऐतिहासिक कृतियाँ से अवश्य निराशा होगी। और इनका विवरण देना राहुल का उद्देश्य भी नहीं रहा है। वस्तुतः वे उन ऐतिहासिक मोड़ों पर दृष्टिपात करते हैं, जहाँ व्यवस्था में मूलभूत परिवर्तन दिखाई पड़ता है। उन्होंने इतिहास प्रक्रिया के अन्तरालों को नजरअन्दाज कर दिया है।

अभिजनवाद विरोध

राहुल की इस व्यापक इतिहास यात्रा को देखते हुए ऐसा लगता है कि उनकी इतिहास दृष्टि के क्षेत्र में अभिजनवाद विरोध है। इसीलिए वे जनश्रुति से लेकर स्वाधीनता प्राप्ति के पहले दशक तक की इतिहास यात्रा करते हुए शापण के विभिन्न रूपाओं और उनके खिलाफ मध्यपरत साधारण जनता की अदम्य जिजीविषा और सघपशीलता का चित्रण करते हैं। वे शासक वर्ग के उन तमाम जालों का पर्दाफाश करते हैं जिनके तहत वे अपने भोग को अधुष्ण बनाय रखते हैं।

राहुल ने प्रकारांतर से उन इतिहास दृष्टियों से भी मघप किया है जिसके तहत अभिजनवाद को समर्थन मिलता है। कार्ल्याल ने यह भ्रमपूर्ण स्थापना की थी कि महान व्यक्तियों की जीवनियाँ ही इतिहास हैं। ए० जे० पी० टेलर ने इस धारणा को कार्यात्मक परिणत करते हुए लिखा है कि यूरोप का इतिहास तीन महापुरुषों के आधार पर लिखा जा सकता है—नपोलियन बिस्मार्क और लेनिन।¹² वस्तुतः इस दृष्टिवाण से इतिहास

वा अध्ययन करने पर विकास प्रक्रिया की सम्पूर्ण जटिलता को नहीं समझा जा सकता। साथ ही, इससे अभिजनवाद को भी बल मिलता है। और, विकास प्रक्रिया में सघनशील जनता की भूमिका नजरअन्दाज हो जाती है। लेनिन का कहना है कि गम्भीर राजनीति जनसाधारण के पास से, लापों करोठों के पास से शुरू होती है, न कि हजारों के पास से।¹⁴ ऐसी स्थिति में महापुरुषों को केन्द्र में रखकर इतिहास लिखने से विकास प्रक्रिया की सही जानकारी और व्याख्या नहीं हो सकती। इतिहास-प्रक्रिया में महापुरुषों की महत्वपूर्ण भूमिका होती है, लेकिन उच्च काटि की रचनात्मकता का श्रेय उन महापुरुषों का दिया जाना चाहिए जिन्होंने कामबल या लेनिन की तरह उन शक्तियों की रचना में मदद पहुँचायी जो उन्हें महानता की ओर ले गयी, न कि नपोलियन और बिस्मार्क जैसे उन महापुरुषों का जो पहले से विद्यमान शक्तियों पर मवार होकर महानता को प्राप्त हुए। राहुल ने अपनी इतिहास-यात्रा के क्रम में इस दृष्टि को दृष्टिपथ में रखा है। उन्होंने इतिहास प्रक्रिया में सघनशील जनता की हिस्सदारी के साथ ही उन महापुरुषों की प्रभावी भूमिका को भी रेखांकित किया है, जिन्होंने विकास गति का जन गण के पक्ष में उत्प्रेरित किया। गौतम बुद्ध, अजित केस कम्मल अश्वघोष बाल माक्स, लेनिन, माओत्सतुंग आदि ऐसे ही महापुरुष रहे हैं। राहुल ने महापुरुषों में स्थित उन अतिविशिष्ट व्यक्तियों का रेखांकित किया है, जो एक साथ ही इतिहास प्रक्रिया का उत्पादन और एजेण्ट हैं, मानव चिन्तन को परिवर्तित करनेवाली सामाजिक शक्तियों का निर्माता और प्रतिनिधि हैं। वे शक्ति का मूल स्रोत जनता को मानते हैं। इसलिए उनका कहना है कि राजा और राज-वश चिड़िया रैन वसेरा रखनेवाले होते हैं अमर ता है जनता। जिसने उसका पल्ला पकड़ा, उसी का बेड़ा पार है।¹⁵

राहुल ने अपनी अभिजनवाद विरोधी दृष्टि के कारण ही स्वाधीनता आन्दोलन के इतिहास में महात्मा गांधी, पण्डित जवाहरलाल नेहरू जैसे अपने जमाने के मीनारी राजनीतियों को उतना महत्व न देकर सरदार पृथ्वीसिंह, वीरचन्द्रसिंह गढ़वाली जैसे जनता के पक्ष में हिमायती स्वाधीनता सेनानियों की भूमिका का रेखांकित किया है। राहुल ने इन दोनों की स्वतंत्र रूप से जीवनीया भी लिखी हैं। 'मरे अमहयाग' के साथी में जलेश्वर प्रसाद, फिरगीसिंह मथुरा बाबू आदि ऐसे सुराजियों की चर्चा है, जिनका सरकारी इतिहासकारों के यहाँ नाम तक लेना भी गुनाह और भेदसपन समझा जाता है। इन लोगों की चर्चा के बहाने राहुल ने इतिहास प्रक्रिया में साधारण जनता की प्रभावी भूमिका को स्पष्ट किया है। शासक वर्ग स्वाधीनता आन्दोलन की सारी उपलब्धियों का महात्मा गांधी और जवाहरलाल नेहरू के मध्ये मड रहा है। यूँ जब गांधीजी को दरबिनार करने की प्रक्रिया शुरू है, क्योंकि उनकी एकाघ बात शासक वर्ग का खटकती है। बहर-हाल, इस देश का दुभाग्य ही कहिए कि सरदार पृथ्वीसिंह जैसे क्रांतिकारी स्वाधीनता सेनानी अब भी जीवित हैं, पर उनकी कोई खोज खबर नहीं ले रहा है। इससे लगता है कि शासक वर्गीय इतिहास दृष्टि पूरी तरह से हावी हो गयी है। इस दुभाग्यपूर्ण सदन में राहुल के अभिजनवाद विरोधी अभियान की महत्ता को सहज ही रेखांकित किया जा सकता है।

पुनरुत्थानवाद से परहेज

इतिहास यात्रा में पुनरुत्थानवाद का खतरा हर समय बना रहता है। भारत जैसे देश में सन्दर्भ में तो यह खतरा ज़ोर भी रहता है, क्योंकि यहाँ अनेक जातियाँ, धर्मों का टकराव और सम्मिलन हुआ है। किसी जाति या धर्म विशेष के इतिहासकार को ऐसे टकरावपूर्ण स्थला पर विचलित होना और फलतः पुनरुत्थानवाद की गिरफ्त में आ जाना सम्भावना रहती है। मसलन मध्य युग में हिन्दू और इस्लाम धर्म में अभूतपूर्व टकराव हुआ है। हिन्दू मतावलम्बियों का इस्लामी तलवार का बड़ा ही बड़ा नज़ुवा हाता है। इस सन्दर्भ में हिन्दू व्याकुल इतिहासकारों के प्रोद्योत होने और 'मुस्लिम व्याकुल इतिहासकारों' के गद्गद होने की सम्भावना बनी रहती है। और, ऐसा हुआ भी है। इस तरह की अनभिन्नत वानगिर्याएँ हैं जहाँ पुनरुत्थानवादी हान का मालूम जाना खतरा बना रहता है। ऐसी स्थिति में इतिहासकार का सन्तुलन बनाये रखने की जरूरत हाती है। और, यह सन्तुलन सदा इतिहास दृष्टि (एतिहासिक भौतिकवाद) से ही कायम रह सकता है। राहुल न इसी दृष्टि के तहत इतिहास यात्रा की है। इस दृष्टिकाण से राहुल एक सफल इतिहासकार कहे जा सकते हैं। राहुल जन्म से ब्राह्मण हैं विशाखावस्था में आय समाज से प्रभावित होते हैं, प्रौढावस्था में बौद्ध धर्म को स्वीकार करते हैं और अन्त में मार्क्सवाद को विश्व दृष्टि के रूप में स्वीकार कर अपनी वैचारिक यात्रा का विराम देते हैं। यह जटिल व वारिक यात्रा ही इस वान का प्रमाण है कि राहुल के अन्तमन में किसी एक धर्म या सम्प्रदाय विशेष का प्रति जाग्रह नहीं है। और अन्त में तो दर्शन की जिस भाव भूमि पर अपने का प्रतिष्ठित करते हैं वहाँ तो किसी जाग्रह की गुजाइश ही नहीं रहती है।

राहुल के तीन नाम रहे हैं—वेदार पाण्डे (पिता का दिया नाम) राम उदार साधू (परसागढ़ मठ में सयासी हान पर) और राहुल साह्यायन (बौद्ध धर्म में दीक्षित होने पर) ये विभिन्न नाम राहुल के वैचारिक परिवर्तन को प्रतीकित करते हैं। अन्तिम नाम पर कुछ आपत्ति हा सकती है। जैसा कि कहा जा चुका है कि बौद्ध धर्म जाति, धर्म, परनाम इन तमाम धारणाओं का एक हृद तक चुनौती देता है। दूसरी आर, बौद्ध धर्म स्वीकार करने के बाद राहुल अपने साह्य गौत्र का प्रतीकित करने के लिए अपने नाम के साथ साह्यायन लगाते हैं। क्या राहुल के अन्तमन में ब्राह्मणवादी चोर तो नहीं बैठा है? अगर सिर्फ यही तक सीमित रहा जाय, तब तो इस धारणा को बल मिलेगा। लेकिन यदि उनकी रचनाओं का विश्लेषण किया जाय, तो यह धारणा घण्डित हो जायेगी। अगर राहुल के अन्तमन में कोई ब्राह्मणवादी चोर होता, तो कम-से-कम ब्राह्मणवाद पर भयानक निममता से प्रहार नहीं करते और मार्क्सवाद की ओर अप्रसर नहीं हाते। तुक और मुगल शासकों की प्रगतिशीलता का नही रखाकित करते। और, अन्त में पुनरुत्थानवाद की गिरफ्त में चने भाते। पर एमा कुछ भी नहीं हुआ। एसा लगता है कि गात्र सूचक 'साह्यायन' शब्द उनका इतिहास प्रेम का प्रतीक है।

अगर इतिहासकार का अपने समय और समाज की वास्तविकताओं का गहरा गान नही है तो फिर वह सदा ही पुनरुत्थानवाद की गिरफ्त में आ सकता है। इसलिये

इससे उबरने के लिए जरूरी है कि अपने समय और समाज की वास्तविकताओं में गहरा तादात्म्य स्थापित किया जाय। राहुल ने इतिहास-यात्रा के दौरान ऐसा ही किया है। उनका मुख्य सगेदार भारतीय स्वाधीनता आंदोलन के वर्तमान और भविष्य से है जिसकी विस्तृत चर्चा हम यथास्थल करेंगे। यद्यपि उन्होंने यही कही प्राचीन भारत के अत्यन्त मोहक चित्र प्रस्तुत किये हैं, परन्तु लौट जानवाली प्रवृत्ति उनकी नहीं है। अतीत में जाकर पयवसित होना, अतीत का पुनरुज्जीवित करना या अतीत की पूजा करना पुनरुत्थानवादी प्रवृत्ति का द्योतक है। राहुल हर समय ऐसे बचते हैं। उन्होंने स्पष्टतः लिखा है कि अपने भूत के प्रति गौरव और आवश्यकता से अधिक अनुराग हमारे लिए बड़ी खतरनाक चीज है। वह हमारी पुगनी वेवकूफिया के प्रति जादर का भाव पैदा कर देता है। आज जिन सामाजिक और धार्मिक खराबियाँ को हम देख रहे हैं उनकी जड़ उसी भूत की श्रद्धा में निहित है।¹²⁶

राहुल की इतिहास-यात्रा की विशिष्टता इस बात में है कि वे मोहाविष्ट होकर अतीत में पयवसित नहीं होते। उसके अमृत तथा विष दोनों को नीर क्षीर विवेक से अलग अलग कर हमारे सामने प्रस्तुत करते हैं। उनकी कृतियाँ में यदि प्राचीन वैशाली और यौधेय गणतंत्र का चित्रण है तो दूसरी ओर सामन्ती शोषण और उत्पीड़न का भी। महत्व की बात है कि राहुल पहले को गौरवायिन करते हैं ता दूसरे को भरपूर मुद्यान्पत। उनकी सामन्तवाद विरोधी दृष्टि यही भी सामन्ती मूल्य जन्मित शापण में उत्पीड़न का वर्दाशत नहीं करती। राहुल ने गुप्तकाल की सामन्ती चेतना और शापण का उन्नासन किया है, जिसे हिन्दू साम्प्रदायिक तथा पुनरुत्थानवादी इतिहासकार बार बार स्वयं युग' बहते हुए भी नहीं अघाते।

राहुल साहित्यायन ने वेवाक शब्दों में जहाँ भारतीय इतिहास के प्रगतिशील तत्वों की प्रशंसा की है, वही उसकी जड़ता पर भी प्रहार किया है। उन्हीं के शब्दों में, ' भारतीय मानव समाज की महत्साब्दिया से खली आती इस तरह की निश्चलता प्रवाह शून्यता—जो पिछली सदी तक पायी जाती थी—ही वह कारण है, जिससे भारतीय मानव ग्राम भक्ति से उठकर देशभक्ति तक नहीं पहुँच सका और न बाहरी दुश्मनों का मुकाबिला सामूहिक तौर से कर सका। इस ग्राम पचायत ने शिल्पियों को सहसाब्दिया पुव के बसूता रूयानियों में किमानों को हसुआ फालों से चिपटा रहने दिया। यदि वह भारतीय ग्राम्य प्रजातंत्र पहिले ही टूटकर विस्तृत सगठन में बद्ध हुआ होता, तो निश्चित ही साधारण जनता ग्रामों की निरकुशता का मुकाबिला करने में ज्यादा क्षमता रखती, फिर जिस स्वेच्छा-चारिणों को हम भारत के पिछले दो हजार वर्षों के इतिहास में देखते हैं क्या वह रह सकती ?'¹²⁷ वहना न होगा कि इस जड़ता को उरकर रखने में शासन वर्ग की प्रभावी भूमिका रही है। "शासन वर्ग जानता था कि यह ग्राम सगठन भारतीय समाज का मम स्थान है वहाँ की चोट को वह सहन नहीं कर सकता मुकाबिला किये बिना नहीं रह सकता, इसीलिए उसने उसे नहीं छोड़ा, जैसा का तसा रहन दिया। जिस पर भारतीय ग्रामीण बोल उठा—'फोड नुप होइ हमे का हानी (तुलसीदास)।'¹²⁸ राहुल का यह यथार्थ भारतीय इतिहास की पैनी और वैज्ञानिक समझ का प्रमाण है।

भविष्योन्मुखी इतिहास-दृष्टि

राहुल की इतिहास दृष्टि भविष्योन्मुखी है। वे वतमान को समझना तथा भविष्य की दिशा निर्धारित करने के लिए ही इतिहास यात्रा करते हैं। वे लिखते हैं, "बीते हुए स हम सहायता लेते हैं आत्मविश्वास प्राप्त करते हैं, लेकिन बीते की आर लौटना यह प्रगति नहीं, प्रतिगति—पीछे लौटना—होगी। हम लौट ता सकते नहीं, क्योंकि अतीत का वतमान बनना प्रकृति न हमारे हाथ में नहीं दे रखा है। फिर जा कुछ आज इस क्षण हमारे सामने कमपय है यदि केवल इस पर ही डटे रहना हम चाहते हैं तो यह प्रतिगति नहीं है, यह ठीक है, किन्तु यह प्रगति भी नहीं हो सकती, यह हागी सहगति लगू भगू होकर चलना—जा कि जीवन का चिह्न नहीं है। लहरो के थपड़े के साथ बढ़ने वाला सूखा काष्ठ जीवन वाला नहीं बना जा सकता। मनुष्य होने से, चेतनावान् समाज होने से हमारा कर्तव्य है कि हम सूख काष्ठ की तरह बहने का ख्याल छोड़ द और अपन अतीत और वतमान को देखते हुए भविष्य के रास्ते को साफ करें जिसमें हमारी आन वाली सन्तानों का रास्ता ज्यादा सुगम रहे और हम उनके श्राप नहीं आशीर्वाद का भागी ह।" 122 वस्तुतः इतिहास यात्रा कर्म में अतीत में सिर्फ दुःखिया लगाना राहुल का उद्देश्य नहीं है। वे एव बेहतर कल (साम्यवाद) की विकास प्रक्रिया को रेखांकित करने के लिए बीते कल की विकास प्रक्रिया का अध्ययन करते हैं, ताकि भारतीय जन मानस के सम्मुख विकास प्रक्रिया की सततता और द्वन्द्वरूपता प्रस्तुत हो सके और तदनु रूप वह साम्यवाद की ओर प्रेरित हो सके। राहुल के इस चिन्तन की समग्र और जटिल अभिव्यक्ति 'बोल्गा से गंगा' में हुई है। उहाँ के शब्दों में 1933 ई० में ही योरोप में लौटते समय मन में ख्याल आया था कि साम्यवाद को समझने और उसकी ओर प्रेरित करने के वास्ते एक ऐसी पुस्तक लिखू जिसमें हमारे देश का ऐतिहासिक विकास कहानियों में आ जायें।" 120

राहुल की इतिहास दृष्टि की यह भविष्योन्मुखता इतिहास यात्रा के बानिक नियमों के तहत ही है। ई० ए० १९०० के लिए लिखा भी है, " अतीत और भविष्य एक ही समय विस्तार के दो हिस्से हैं अतीत में रुचि लेने के साथ भविष्य में रुचि लेना जुड़ा हुआ है। जब लाग केवल वतमान में नहीं जात और अपने अतीत और भविष्य में सचेत रुचि लेते लगते हैं तो हम प्रागैतिहासिक और ऐतिहासिक की विभाजन रेखा को पार कर लेते हैं। इतिहास परम्पराओं को आगे बढ़ाते जान में निहित है और परम्परा का अर्थ है कि अतीत के सबक आदतें भविष्य में ले जाना। अतीत के अभिलेख हम भविष्य में आन वाली पीढ़ियों के लिए सुरक्षित रखते हैं।" 121

इतिहास-यात्रा की इस भविष्योन्मुखता के कारण उसका उद्देश्यवादी होना स्वाभाविक है। इतिहास यात्रा में भविष्य को समझने और उसकी ओर जन मानस को प्रेरित करने का भाव छिपा रहता है। इसलिए डे-माक के प्रसिद्ध इतिहासकार जे० हूड जिगा लिखते हैं कि ऐतिहासिक चिन्तन हमेशा उद्देश्यवादी होता है। 122

राहुल साह्यायन की इतिहास यात्रा भी उद्देश्यवादी है। उनका उद्देश्य है कि वे प्रगतिशील प्रयत्न से जन मानस को अवगत कराकर साम्यवादी आदर्श

की ओर प्रेरित करता। उन्हीं के शब्दों में, 'अनीत के प्रगतिशील प्रयत्नों की सामन सावर पाठकों के हृदय में आदर्शों के प्रति इस प्रकार प्रेरणा भी पैदा की जा सकती है। मरे उप-याग या महानिया में प्रापगंडा के तत्व को ईड़न के लिए बहुत प्रयत्न करने की आवश्यकता नहीं है, क्योंकि उन्हीं सिद्धांतों में उद्देश्य ही है—कुछ आदर्शों की ओर पाठकों को प्रेरित करना। अगर यह उद्देश्य मरे सामने रहता तो शायद मैं कहती या उप-याग लिखता ही नहीं, इसलिए जिसे मरे दाम्न प्रापगंडा कहते हैं उसे मैं अपनी सबूरी मानता हूँ।' 131 पर जो भविष्यवाणी है, जिन्हें साम्यवादी भविष्य में आस्था है और जो इसकी प्राप्ति के लिए समर्पणशील हैं वे इस प्रापगंडा नहीं रहेंगे। बहरहाल इस भविष्यवाणी-मुद्रता के प्रसंग में राहुल एकाध बार अति उत्साह और चर्चा का परिचय भी देते हैं। उदाहरण के लिए 'वाष्पवी सदी' को उद्धृत किया जा सकता है। उसमें भविष्य के प्रति बेहद उतावलापन है। साम्यवादी भविष्य की मागदुन्त और चापवीय तस्वीर पेश की गयी है। राहुल ने स्वयं वाद में चलकर अपन एक निबंध में कहानी 'लेखक बने बना' में इस वैचारिक चर्चापन का स्वीकार किया है और उसे 'यूटापियन साम्यवाद' कहा है।

आलोचना और आलोचना

राहुल ने भारतीय इतिहास की रचनात्मक यात्रा के क्रम में कई ऐसे निष्कर्ष दिये हैं जिसका पढ़कर इस देश के आम दक्षिणानुगी बुद्धिजीवी तिलमिला उठे। 'वाल्गा स गगा' पर साहित्य क्षेत्र में बड़ा विवाद उठ गया हुआ। कुछ गुणनाम साधुओं ने 'विश्व चर्चा' पत्रिका में 'नग्नवादी वेदविदक राहुल नामक लेख में भरपूर निंदा की। डा० नगेन्द्र ने 'मिह सेनापति' तथा 'जय यौधेय' की आलोचना करते हुए लिखा कि कुछ बातें तो निम्न-देह आपत्तिजनक हैं—उदाहरण के लिए जिस उदारता से राहुल के पात्र एक-दूसरे पर चुम्बना की चीछरें करते हैं वह अनैतिक नहीं माना जाय, परन्तु अभद्र अवश्य है—वास्तव में हम की उद्भावना का सस्ता उपाय 'तने असयम के साथ व्यवहृत किया गया है कि उससे अरुचि होने लगती है।' 132 डा० नगेन्द्र की यह आलोचना उपयुक्त गुणनाम साधुओं की धारण के मेल में है। वस्तुतः ये आलोचनाएँ अनतिहासिक हैं। राहुल ने यौन-सम्बन्धी अराजकता या उन्मुक्त प्रेम-व्यापार का जो चित्रण किया है वे सत्कालीन समाज की विकास दशा के अनुरूप हैं। अगर किसी को यह चित्रण अनैतिक या कुत्सित लगता है तो इसका अर्थ कि उसे इतिहास की सही जानकारी नहीं है। खैर, यह तो हुई ऐतिहासिक सद्भाव में यौन चित्रण की बात। लेकिन राहुल ने यौन चित्रण का राजगार खोलने वाली पर स्वयं जवदस्त प्रहार किया है। इस सद्भाव में उन्होंने कुछ प्रगतिशील लेखकों को भी आड़े हाथों लिया है। उन्होंने लिखा है, "प्रगतिशील लेखकों के बारे में कभी-कभी आशंका गुना जाता है कि यह नग्नता, अश्लीलता और यौन दुराचार को अपनी लेखनी का विषय बनाते हैं। दरअसल यदि कोई प्रगतिशील लेखक ऐसा करता है तो वह भारी भर जिम्मेदारी निभाना है और प्रगतिशील बहने जाने का अभी अधिकांश

नहीं हो सकता।¹³⁵ राहुल की दृष्टि में, जीवन में यौन-सम्बन्ध का भी स्थान है। इसे यदि हम इन्कार करते हैं तो हम दूसरी अति पर पहुँचते हैं। और वास्तविक नहीं अवास्तविक चीज का चित्रण करते हैं, इसलिए राहुल का यह हरगिज मतलब नहीं कि साहित्य और कला में यौन सम्बन्धों का जिक्र न आये। “लेकिन उसी का रोजगार खोल देना और आज के समाज की बुराइयों के कारण उत्पन्न वैयक्तिक कमजोरियाँ से फायदा उठाने की कांक्षा करना कभी अच्छा नहीं समझा जा सकता। दरअसल ऐसी बात बही कर सकते हैं जो जोर-तर्ह से अपने का साधनहीन और जशम समझते हैं।”¹³⁶

कुछ आलोचकों को राहुल की मार्क्सवादी दृष्टि अखरती है। रागेय राघव का कहना है ‘ राहुल सांकृत्यायन के ऐतिहासिक उपन्यासों में दिशा-काल को भेदकर अभूमन एकाध मार्क्सवादी पात्र होता है। वह ऐसी बातें कर जाता है, जो तत्कालीन समाज के समय के चिन्तन को आगे ध्यक्त नहीं करता, वरन् आधुनिक विचारों का प्रतिनिधित्व करने लगता है। यह उचित नहीं है। लेखक अपने को इतिहास पर लाद देता है।’¹³⁷ डा० नगेन्द्र न भी कुछ इसी टोन में सिंह सेनापति’ और ‘जय योधय’ पर विचार करते हुए कहा है ‘क्या आधुनिक मावियत विधान का उस युग के इतिहास पर आरोप नहीं किया गया है?’¹³⁸ डा० सत्यपाल चुघ की दृष्टि में राहुल की कथाएँ यों ही विचारों का प्रकाशन ही मुख्य लक्ष्य होने के कारण बार्तालापों का स्वरूप ताकिक है। बातालापों में पात्रानुबूलता नहीं—सभी प्रमुख पात्र लेखक की एक ही रुढ़ साम्यवादी शब्दावली बोलने में दम हैं। शायद लेखक भी अपनी इस प्रवृत्ति का समझता है और इस लिए अनेक स्थलों पर पात्रों का नाम दिए बिना तब बितक कराता चलता है।¹³⁹ डा० त्रिभुवर्णसिंह की मायता है कि उपन्यास की ऐतिहासिकता राहुलजी के व्यक्तिगत मिद्दाता (मार्क्सवाद—च० भा०) के भार से नष्ट हो गयी है।¹⁴⁰ डा० कामेश्वर शर्मा की भी शिनायत है ‘राहुल की इतिहास के सम्बन्ध में कुछ अपनी धारणाएँ हैं—इसलिए अतीत की पृष्ठभूमि पर चरित्रों को उठाने में वे अपने आधुनिक संस्कारों से अभिभूत होकर अतिहासिक बन जाते हैं। प्रचार और कला का मिश्रण उनकी सोद्देश्य रचनाओं में स्पष्ट परिलभित होने लगता है। पात्रों के मन में वे गहरे नहीं उतरते, पर परिस्थितियों के जाल को उठी ही सुदृढ़ एवं सूत्र रेखाओं में पात्रों के आम पाम बुन देते हैं। बर्णनात्मक शक्ति का राहुलजी का विश्वास अनजान में उनकी उपन्यास कला को घाँवर उनमें से अनेक पूर्वाग्रहों का उभार कर सामने ला रखता है और इसलिए इतिहास गौण और लेखक के मतलब प्रधान बन जाते हैं।’ इन तमाम आलोचकों का एक ही रोना है कि राहुल ने इतिहास पर मार्क्सवाद का जबरदस्ती लाद दिया है। वस्तुतः इस तरह की आलोचना मार्क्सवाद की गलत समझ या प्रच्छन्न विरोध का साक्ष्य है। मार्क्सवाद एक विचारधारा है एक नज़रिया है और इस नज़रिये से इतिहास का अध्ययन ज्यादा ताकिक और वैज्ञानिक होता है। एम्मी म्यति में मार्क्सवाद की इतिहास पर लादने की बात ‘गढ़े गम्भ का जलमन का वातप्रयोग’ है। दरअसल यह आलोचकों का मूल प्रायः मार्क्सवाद पर है, जिसे उन्होंने बर्णावादी के रूप में यहाँ व्यक्त किया गया है। आश्चर्य और गेह की बात है कि ‘गम्भ ज्ञानात्ता अभिचार में एकाध समय-बुगमय अपने का मार्क्सवादी बर्हा

वाले आलोचक भी हैं। राहुल मनलापक्ष की कमी की बात करना एक बात है, लेकिन मार्क्सवाद के ऊपर इस धर्मो को थोपा दूसरी बात है। ये आलोचक यही दूसरी बात करते हैं। और, ऐसा करने के अपन पूवग्रह और अपनी बर्गीय और विचारधारात्मक स्थिति को ही स्पष्ट करते हैं।

कुछ आलोचक राहुल की ऐतिहासिक यथावृत्तिया की प्रामाणिकता पर नुक्ना-चोनी की है। उन्हें राहुल की इतिहास-यात्रा वर्तमान से प्रभावापन्न लगती है। ग्रहणहाल इस तरह के आरोपों में बाईं घास जान नहीं है। राहुल अपनी रचनाओं की प्रामाणिकता के प्रति हमेशा सतक रहे हैं और अपने एक निबन्ध 'एतिहासिक उपयास' में इसके प्रति सतक भी किया है। भद्रन आनन्द गोमत्यायन ने 'वाल्मीकि से गंगा' के परिशिष्ट में राहुल का सतकता की उर्चा की है। राहुल ने अपनी वृत्तिया की भूमिकाओं तथा पाद टिप्पणियों के जरिये प्रामाणिकता को बरकरार रखा है। उन्होंने अपनी ऐतिहासिक वृत्तिया की रचना में कल्पना का सहारा लिया है लेकिन वे निरी मन्तामियाँ नहीं हैं। वेद, महाभारत, पुराण, बौद्ध साहित्य, पुरातात्विक अन्वेषणों का आधार के रूप में ग्रहण किया है। एसी स्थिति में उन पर अनतिहासिता का आरोप निराधार है। अगर इतिहास-यात्रा के प्रगम वर्तमान का अगर दिखायी पड़ता है तो यह इतिहास लेखन का स्वाभाविक नियम है। हाँ इतिहास लेखन में अतीत और वर्तमान के द्विधात्मक सम्बन्ध को नजरअन्दाज कर सिर्फ वर्तमान की अपेक्षा में इतिहास का अध्ययन सापेक्षतावाद से प्रस्त होना है। राहुल इस दोष से मुक्त हैं। इतिहास लेखन में अतीत और वर्तमान के सम्बन्ध पर यथास्यल विस्तार से विचार किया जायेगा।

वस्तुतः राहुल ने आलोचकों में जैसे लोगो की मर्यादा अधिक है जो जनवाद विरोधी और यथास्थितिवादी हैं, जिन्हें मार्क्सवाद और मानव प्रगति में विश्वास नहीं है। प्रगति में विश्वास का अर्थ नैसर्गिक रूप में अपन आप हानेवालो या अनिवाय रूप से हाता वाली प्रगति में विश्वास करना नहीं है, बल्कि मानवीय क्षमताओं के प्रगतिशील विकास में विश्वास करना है। राहुल की इतिहास दृष्टि ने अतीत में प्रगति की यथावृत्तिया है। इस लिए उनका इतिहास चिन्तन प्रगति के रूप में प्रस्तुत हुआ है।

संदर्भ

- 1 रोमिला थापर भारत का इतिहास, पृ० 13
- 2 पुनर्वचन शास्त्र, पृ० 1
- 3 मैं कहानी लेखक कैसे बना ? राहुल निबन्धावली, पृ० 2-3
- 4 वाल्मीकि, ए. कपट्टीयूशन टु द क्रिटिकल जॉय पालिटिकल इवोल्यूशन
- 5 मार्क्सवाद दर्शन, पृ० 197

66 / राहुल सांकृत्यायन की इतिहास दृष्टि

- 6 परिवार, निजी सम्पत्ति और राज्य की उत्पत्ति, पृ० 29
- 7 वही प० 44
- 8 वही, प० 50
- 9 निशा बोलगा से गगा पृ० 19 20
- 10 वही प० 23
- 11 सवेरा सघप गजन, प० 12
- 12 परिवार, निजी सम्पत्ति और राज्य की उत्पत्ति, पृ० 45 46
- 13 दिवा बोलगा से गगा, पृ० 35 36
- 14 वही पृ० 32
- 15 राहुल सांकृत्यायन मानव समाज, पृ० 28
- 16 राहुल सांकृत्यायन, भागा नही (दुनिया की) बदली, पृ० 29
- 17 अमृताश्व बालगा से गगा प० 50 51
- 18 राहुल सांकृत्यायन मानव समाज पृ० 47
- 19 उदय, सवेरा-सघप गजन, पृ० 27 29
- 20 मानव समाज प० 43
- 21 वही, प० 54
- 22 वही, प० 51
- 23 पुरूहूत बालगा से गगा पृ० 72
- 24 रिस् डैविडस, बौद्ध भारत, प० 40
- 25 डॉ० रामविलास शर्मा मानव सभ्यता का विकास, प० 56
- 26 पाण्डुरंग वामन काणे हिस्ट्री आफ धर्मशास्त्र, खण्ड II, भाग 1, पृ० 180
- 27 डॉ० रामविलास शर्मा, मानव सभ्यता का विकास, पृ० 79
- 28 राहुल सांकृत्यायन, मानव समाज प० 82
- 29 राहुल सांकृत्यायन सिंह सेनापति, प० 75
- 30 राहुल सांकृत्यायन जय यौधेय, प० 17
- 31 राहुल सांकृत्यायन, सिंह सेनापति पृ० 70
- 32 वही प० 70
- 33 राहुल सांकृत्यायन मानव समाज, पृ० 83
- 34 डॉ० रामविलास शर्मा, मानव सभ्यता का विकास पृ० 61
- 35 वही प० 65
- 36 वही
- 37 वही
- 38 वही
- 39 रागेय राघव महायात्रा गाथा (भाग 2), पृ० 108
- 40 चतुर्सेन शास्त्री बशाली की नगरवधू प० 619
- 41 राहुल सांकृत्यायन, सिंह सेनापति, प० 149

- 42 राहुल सांकृत्यायन, सिंह सेनापति, पृ० 149
- 43 वही, पृ० 206
- 44 राहुल सांकृत्यायन, मानव समाज, पृ० 30 31
- 45 राहुल सांकृत्यायन, जय यौधेय, पृ० 48 49
- 46 गुरदत्त, बहती रेता
- 47 रामविलास शर्मा, मानव सभ्यता का विकास, पृ० 65
- 48 नागदत्त, बोलगा से गगा, पृ० 167
- 49 वही, पृ० 179
- 50 रागेय राघव, महायात्रा गाथा (भाग-2), पृ० 238
- 51 राहुल सांकृत्यायन, मानव समाज, पृ० 73
- 52 राहुल सांकृत्यायन, प्रवाहण, बोलगा से गगा पृ० 133
- 53 राहुल सांकृत्यायन, जय यौधेय, पृ० 72
- 54 राहुल सांकृत्यायन, मानव समाज, पृ० 102
- 55 राहुल सांकृत्यायन, प्रवाहण, बोलगा से गगा पृ० 141
- 56 राहुल सांकृत्यायन, मानव समाज पृ० 102-103
- 57 राहुल सांकृत्यायन, सिंह सेनापति, पृ० 39 40
- 58 राहुल सांकृत्यायन, जय यौधेय पृ० 71-72
- 59 रागेय राघव, महायात्रा गाथा (भाग-2), पृ० 54
- 60 वही, पृ० 59
- 61 भगवतशरण उपाध्याय, प्राति, सवेरा-राघव गजन पृ० 275
- 62 वही पृ० 278
- 63 राहुल सांकृत्यायन, जय यौधेय, पृ० 25
- 64 डा० मजूमदार, साम्राज्य एकता का युग, पृ० 337
- 65 डा० रामविलास शर्मा, मानव सभ्यता का विकास पृ० 83
- 66 डा० काशीप्रसाद जायसवाल, हिंदू राजतंत्र पृ० 273
- 67 वही, पृ० 204
- 68 राहुल सांकृत्यायन, प्रभा, बोलगा से गगा, पृ० 200
- 69 वही, पृ० 201-2
- 70 राहुल सांकृत्यायन, चक्रपाणि बोलगा से गगा, 268 69
- 71 राहुल सांकृत्यायन, मानव समाज, पृ० 56
- 72 फ्रेडरिक एंगेल्स, परिवार, निजी सम्पत्ति एवं राज्य की उत्पत्ति, पृ० 62 63
- 73 राहुल सांकृत्यायन सिंह सेनापति, पृ० 75
- 74 राहुल सांकृत्यायन जय यौधेय, पृ० 36
- 75 भगवतशरण उपाध्याय, विलासी, सवेरा राघव गजन, पृ० 175-76
- 76 राहुल सांकृत्यायन, चक्रपाणि बोलगा से गगा, पृ० 261 62
- 77 राहुल सांकृत्यायन, दुर्मुण्ड बोलगा से गगा, पृ० 245 46

- 78 राहुल साठुत्यायन, डीह बाबा, सतमी वे बच्चे, पृ० 10
- 79 राहुल साठुत्यायन, सुदास, बोल्गा से गगा, पृ० 121
- 80 राहुल साठुत्यायन सुपण यौधेय, बोल्गा से गगा, पृ० 234 35
- 81 राहुल साठुत्यायन, जय यौधेय, पृ० 113
- 82 राहुल साठुत्यायन, मधुर स्वप्न, पृ० 10
- 83 वही पृ० 265
- 84 वही
- 85 वही
- 86 राहुल साठुत्यायन, ब धुल मत्त, बोल्गा से गगा, पृ० 156
- 87 वही, पृ० 157
- 88 वही पृ० 23
- 89 वही पृ० 128
- 90 रामेय राघव, महायात्रा गाथा (भाग-2), पृ० 781 82
- 91 वही पृ० 180
- 92 भगवतशरण उपाध्याय, विलासी, सवेरा-सधय गजन, पृ० 175
- 93 रामेय राघव, महायात्रा गाथा (भाग 3), पृ० 512
- 94 वही, पृ० 637
- 95 राहुल साठुत्यायन, चन्द्रपाणि बोल्गा से गगा पृ० 259
- 96 वही
- 97 वही, पृ० 265
- 98 वही, पृ० 263
- 99 वही, पृ० 259
- 100 राहुल साठुत्यायन बाबा नूरदीन, बोल्गा से गगा, पृ० 280
- 101 वही पृ० 277
- 102 वही
- 103 डा० रामविलास शर्मा मानव सभ्यता का विकास, पृ० 111
- 104 राहुल साठुत्यायन रेखा भगत, बोल्गा से गगा, पृ० 317
- 105 ए० बी० वीथ स्पीचेज एण्ड डाक्युमेण्ट्स ऑन इण्डियन पालिसी 1750 1921, खण्ड 1, पृ० 215
- 106 राहुल साठुत्यायन रेखा भगत, बोल्गा से गगा, पृ० 320
- 107 वही पृ० 312
- 108 वही
- 109 वही पृ० 314
- 110 वही पृ० 316
- 111 वही पृ० 328
- 112 वही

- 113 रजनी पामदत्त, आज का भारत, पृ० 249
- 114 वही
- 115 राहुल साहूत्यायन, राय बहादुर, बहुरंगी मधुपुरी पृ० 93
- 116 सुभाषचन्द्र बोस, द इण्डियन स्ट्रगल, पृ० 90
- 117 राहुल साहूत्यायन, सफर, धान्या से गंगा, पृ० 371
- 118 राहुल साहूत्यायन, मुमेर, यात्मा से गंगा पृ० 378 79
- 119 वही, पृ० 376
- 120 राहुल साहूत्यायन, राय बहादुर, बहुरंगी मधुपुरी पृ० 102 3
- 121 वही, पृ० 103
- 122 राहुल साहूत्यायन, बाठ का माहल, बहुरंगी मधुपुरी पृ० 274
- 123 ए० ज० पी० टार, फ्राम पोलियन टु स्टालिन पृ० 74
- 124 वी० आई० लेनिन, सलवटेक घवस, पृ० 295
- 125 राहुल साहूत्यायन, साहित्यकार का दायित्व, राहुल निबन्धावली पृ० 28
- 126 राहुल साहूत्यायन, जीन के लिए पृ० 34
- 127 राहुल साहूत्यायन, मानव समाज, पृ० 210 11
- 128 वही, पृ० 211
- 129 राहुल साहूत्यायन न श्रेष्ठ निबन्ध, पृ० 19
- 130 राहुल साहूत्यायन, मैं कहानी लेखक कैसे बना ? राहुल निबन्धावली, पृ० 4 5
- 131 इ० एच० कार, इतिहास क्या है ?, पृ० 90 91
- 132 वही, पृ० 91
- 133 राहुल साहूत्यायन, मैं कहानी लेखक कैसे बना ?, राहुल निबन्धावली पृ० 4
- 134 डॉ० नगेन्द्र, काव्य चिन्तन, पृ० 127
- 135 राहुल साहूत्यायन के श्रेष्ठ निबन्ध, पृ० 20
- 136 वही
- 137 रागेय राघन, आलोचना, सख्या-3, पृ० 74 75
- 138 डॉ० नगेन्द्र, काव्य चिन्तन, पृ० 127
- 139 डॉ० सतपाल शुभ, ऐतिहासिक उपयोग, पृ० 186
- 140 डॉ० त्रिभुवन सिंह, हिन्दी उपयोग और यथायवाद, पृ० 362

साहित्य का इतिहास-लेखन

साहित्येतिहास के कच्चे माल की खोज

राहुल सांकृत्यायन की इतिहास-यात्रा का दूसरा महत्वपूर्ण क्षेत्र साहित्येतिहास है। यद्यपि उन्होंने आचार्य रामचंद्र शुक्ल या आचार्य हजारीप्रसाद द्विवेदी की तरह विधिवत तथा क्रमिक रूप से हिन्दी साहित्य का इतिहास पर विचार नहीं किया है, लेकिन उनकी कई स्थापनाएँ मौलिक तथा परवर्ती इतिहास लेखन को प्रभावित करनेवाली रही हैं। वे स्थापनाएँ कई मायना में आज भी प्रासंगिक एवं दिशा निर्देशक हैं। हिन्दी साहित्येतिहास के सन्दर्भ में राहुल का सबसे बड़ा अवदान बिलुप्त प्राचीन साहित्य की खोज तथा उनका सम्यक सम्पादन व मूल्यांकन है। यह खोज शिष्ट साहित्य तथा लोक साहित्य दोनों सन्दर्भों में हुई है। इस सन्दर्भ में 'हिन्दी काव्यधारा,' 'दोहाकोश' एवं 'दक्खिनी हिन्दी काव्यधारा' उल्लेखनीय कृतियाँ हैं। राहुल अपभ्रंश के रचनाकारों के साहित्यिक अवदान का व्यवस्थित रूप से रेखांकित करनेवाले पहले इतिहासकार विचारक हैं। अब तक अपभ्रंश साहित्य (सिद्ध और जन साहित्य) की चर्चा हिन्दी की पू्व पीठिका के रूप में होती रही। राहुल ने उसका सीधा और गहरा सम्बन्ध हिन्दी भाषा और साहित्य से स्थापित किया। आचार्य रामचंद्र शुक्ल ने अपने हिन्दी साहित्य का इतिहास में अपभ्रंश के सिद्धो-जनों की रचनाओं को खारिज कर दिया क्योंकि वे 'शुद्ध साहित्य की कोटि में नहीं आ सकते।'¹ कुछ ऐसा ही निष्कर्ष आचार्य शुक्ल ने भवितकाल के निगुण सन्तों के बारे में भी दिया है। आचार्य शुक्ल के इस निष्कर्ष के मूल में शिक्षित जनता का आग्रह है। वे साहित्यिकता की बसोटी शिक्षित जनता को मानते हैं। वास्तव में आचार्य शुक्ल साहित्य का उत्पत्ति उसके व्यापक स्वरूप स्थापित्व और विकास का आधार सामान्य जनता को मानते हैं लेकिन साहित्य की रचना और बोध के प्रसंग में प्रायः शिक्षित जनता की बात करते हैं। साहित्य का इतिहास में शिक्षित जनता और जनता सम्बन्धी दृष्टिकोण के मूल में मध्य वर्गीय चेतना है लेकिन 'शिक्षित जनता' से शुक्लजी का आशय नती इत्र सूधनेवालों और गहन चाटनेवालों से है और न जनता का खून बूसनेवाला से।² बहरहाल, राहुल ने

प्रकारान्तर स आचार्य शुक्ल की धारणा को चुनौती दी तथा सिद्धा-जैनियों की रचनाओं को साहित्य की काटि में शामिल किया। उन्हीं के शब्दा में, "लाखों नर-नारिया का उनम रस, एक तरह की आत्म-तृप्ति मिलती थी और आज भी उस तरह की मनावृत्ति रखनेवाले कितने ही पाठकों का वह उतनी ही रुचिकर मालूम हाती है, इसलिए उन्हें कविता मानना ही पड़ेगा।" १

राहुल ने सिद्धो व जैनो की कविताओं को साहित्य के अतगत परिगणित ही नहीं किया, बल्कि वे अपभ्रंश के अर्थ विस्मृत रचनाकारों को भी प्रकाश में लाए और इस प्रकार हिन्दी साहित्य के आदिकाल में लगभग ढाई सौ वर्षों का इजाफा किया। उन्होंने 'हिन्दी काव्य धारा' में अपभ्रंश के कवियों की ऐतिहासिक महत्ता को रेखांकित करते हुए लिखा है, "अपभ्रंश के कवियों को विस्मरण करना हमारे लिए हानि की वस्तु है। यही कवि हिन्दी काव्यधारा के प्रथम स्रष्टा थे। वे जयवर्षा भास, कालिदास और वाण की सिफ जूठी पत्तलें नहीं चाटते रह, बल्कि उन्होंने एक भाग्य पुत्र की तरह हमारे काव्य-क्षेत्र में नया मजन किया, नये चमत्कार, नये भाव पैदा किये, यह स्वयंभू आदि को कविताओं से अच्छी तरह से मालम हो जायेगा। नये-नये छंदा की स्रष्टि करना तो इनका अद्भूत कृतित्व है। दाहा, सोरठा, चौपाई, छप्पय आदि कई सौ ऐसे नये नये छंदा की उन्होंने स्रष्टि की, जिन्हें हिन्दी कविता ने बराबर अपनाया है, यद्यपि सबको नहीं। हमारे विद्या पति, कबीर, सूर, जायसी और तुलसी के ये ही उज्जीवक और प्रथम प्रेरक रह हैं।" २

राहुल ने अपभ्रंश के कवि सिद्ध सरहपाद की रचनाओं का हिन्दी छायानुवाच सहित सम्पादन 'दोहा-कोश' के रूप में स्वतंत्र रूप से किया है। राहुल का यह एक महत्वपूर्ण योगदान है। इस ग्रन्थ में सिद्ध सरहपाद की कविता भोट भाषा में रूपांतरित है, जिसकी अविकल छाया प्राचीन हिन्दी में स्वयं राहुलजी ने प्रस्तुत की है। मूल और छाया के साथ भूमिका, पाद टिप्पणियाँ और परिशिष्ट राहुल के कठोर परिश्रम और अध्यवसाय के प्रमाण हैं। भूमिका के अन्तगत उन्होंने सरहपाद की जीवनी और उनके कृतित्व की चर्चा की है। राहुल ने सरहपाद के कृतित्व का मूल्यांकन तत्कालीन परिस्थितियाँ और दशक व क्षेत्र में चल रहे वैचारिक मध्यम की रोशनी में किया है। उन्होंने सरहपाद की परम्परा का मूल्यांकन करते हुए उनके समकालीन अन्य कविता पर भी स्फुट रूप से विचार किया है।

विस्मृत प्राचीन साहित्यिक परम्पराओं की खोज के सन्दर्भ में राहुल की दूसरी महत्वपूर्ण कृति 'दक्खिनी हिन्दी काव्यधारा' है। इसमें उन्होंने 'बन्दानवाज' (1343 ई०) से लेकर 'तुराब दखनी' (1840 ई०) तक की दक्खिनी हिन्दी की रचनाओं का प्रामाणिक संवसन तथा सम्यक् मूल्यांकन किया है। अलाउद्दीन और मुहम्मद तुगलक की दक्षिण विजय के साथ जा लाखा मुसलमान सामंत सैनिक, शिल्पकार आदि के रूप में दक्षिण गये, उनका ही कारण दक्षिण में गुलबर्गा, गोलकुण्डा और बीजापुर में खड़ी हिन्दी की कविता उस वकत शुरू हुई, जिस वकत मॅथिल-कोकिल विद्यापति अपने मधुर गीता से प्राचीन को मुखरित कर रहे थे। इस काव्य धारा की प्रौढ़ता का जमाना वही है, जबकि सूर और तुलसी की कविताओं के रूप में ब्रज भाषा और अवधी की कविताएँ उनति के शिष्य

पर पुरा। गढ़ल की दक्षिण पीठ में दसवीं शताब्दी में हिन्दी कविता का मूल और बुनियाद पड़ी। गढ़ल का महत्त्वपूर्ण कृत्य मुकुन्द (1565-1612 ई०) और गोवामा (1625 ई०) का है। यह कविता प्रवाह तब तक विकसित हो पाया गया, जब तक कि पोरबंदर के शक्तिशाली राजा मुगलमार्गी गियाणा का 1686-1687 ई० में गढ़ल नगर पर आक्रमण नहीं हुआ। अठारवीं शताब्दी की शुरुआत (1700 ई०) तक कविता का आरम्भ भाकत है। गढ़ल का महत्त्वपूर्ण कृत्य काव्यधारा का माध्यम है। हिन्दी भाषा का विकास में सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण कृत्य पर विचार किया है। उदाहरण के लिए गढ़ल (हिन्दी) के सर्वप्रथम कवि का रूप में दक्षिण की कविता का उल्लेख किया है। उनकी यह मौखिक प्रस्थापना हिन्दी भाषा का विकास विशेष रूप से हिन्दी कविता के विकास के बारे में, हिन्दी साहित्य में महत्त्वपूर्ण स्थिति रखता है। गढ़ल का गढ़ल का (हिन्दी) के सर्वप्रथम दक्षिण कवि का महत्त्वपूर्ण योगदान की बात की है। आर अमीर मुगल का गढ़ल का (हिन्दी) के सर्वप्रथम कवि मान जाने का धारणा का उल्लेख किया है। यन्तुत 'दक्षिण हिन्दी काव्यधारा' का प्रवाह में मध्यकालीन हिन्दी साहित्य के विकास को समझने में समझने का दृष्टि मिलती है। इस पर अनुत्तरित प्रथा का भी महत्त्व ममाधात हा जाता है। हिन्दी साहित्य का रीतिवादी मूलन गढ़ल शृंगारपरक माना जाता रहा। इस काल के बाद इस कवि भूषण का काव्य समानधमा दृष्टिगत नहीं होना इसी कारण रीतिवादी का अभाव माना जाते रहे। रोनिमुक्त रोनिमुक्त या रीति सिद्ध किमी भा धारा में भूषण को धनियाना थाडा मुखिल लगा। लेकिन गढ़ल द्वारा प्रस्तुत दक्षिण हिन्दी काव्यधारा पर दृष्टि पान कराने में यह मुखिल हा हा जाती है। इस काव्यधारा में भूषण के समानधमा का वीर-काव्य प्रणता दृष्टिगत हाते हैं। इस प्रकार वीर काव्य फुटबल घात में निवृत्त सामान्य प्रवृत्ति का रूप में दृष्टिगत होता है। इस सत्त्व में राहुल न दक्षिण के वीर काव्य प्रणता नखती (1657 ई०) की घाडी विस्तृत चचा की है। 'नखती जहाँ 'मनाहर' मधुमालती के वस्तान्त का गुन्शनदृशक' के नाम से लिखकर शृंगारी कविता का सफल रचना है वहा अलीनामा तथा नौ कसीदे (प्रशस्ति काव्य) उस वीर रस का कवि सिद्ध करते हैं। अलीनामा सुलतान अली आदिल का चरित सा है, जिसमें 1656 से 1666 ई० तक की घटनाएँ वर्णित हैं। इस मसावी (बधाकाव्य) में औरगजेब, शिवाजी और मलाबार के राजा के साथ का महत्त्वपूर्ण युद्ध सम्बन्धी सात कसीदे सम्मिलित हैं। भूषण न यदि शिवाजी की वीरता का वर्णन किया है तो उसका प्रतिद्वन्दी अली आदिल का पनाला में 1661 ई० में शिवाजी पर विजय प्राप्त करने का वर्णन नखती ने 'अलीनामा' के प्रथम कसीदे में किया है। नखती न इस कसीदे में यादशाह का प्रशंसा और शिवाजी की निंदा, सलाबत जग के युद्ध का वर्णन और सलाबत खा (अली आदिल का सनापति) का धोखा देना फिर बादशाह के अभियान और विजय का वर्णन किया है। मतिराम बिहारी की तज पर दक्षिण हिन्दी काव्यधारा में ता द्वारा रचनाएँ प्रस्तुत की गयी। तबई (1670 ई०) गालकृष्ण में उस समय अपनी प्रतिभा के जीहर दिखला रहा था जबकि उत्तर में मतिराम और बिहारी सहृदयों को चर्चित कर रहे थे। ये समान रचनाएँ बाद के उत्तर की हो या दक्षिण की राज्याध्यय में रची जा रही थी। इसलिए इनमें एक राज

की समता दृष्टिगत होती है। चीर और शृंगार दोनो भाषा का पल्लवन दरबारी परिवेश में हुआ है।

राहुल ने विस्मृत प्राचीन साहित्य के अन्वेषण तथा आधुनिक साहित्य के मूल्यांकन के क्रम में इतिहास विषय भी चिन्ने हैं जो राहुल निबन्धावली तथा साहित्य निबन्धावली में संकलित हैं। इन निबन्धों का साहित्य इतिहास के मन्दभूत मूल्य तन्त्र महत्त्व है। वस्तुतः इन निबन्धों का महत्त्व उन पाठियों में बढ़ती ज्यादा है, जो वही प्राचीन लोक में कुछ तथ्या और तिथियों का घटा-बढावर इतिहास ग्रन्थ के रूप में प्रस्तुत हो जाती है। राहुल का मूल चिन्ता विस्मृत प्राचीन साहित्य की ग्राह्य और पुनरुद्धार है। इस सन्दर्भ में वह अपने अद्भुत शोधपूर्ण का परिचय देते हैं। तिब्बत में भाट भाषा में उपलब्ध सिद्ध सरहपाद के दोहा का अनुवाद, सम्पादन और विश्लेषण उनका श्रेष्ठ शोधपूर्ण परिचायक है। वह तिब्बत में ही तात्पर्य पर लिखे विषय श्लोकों के गीता का महत्त्व है जिस एक पुजारी ने भूषणतावत प्रसाद शब्दों ने जिन काटार रण छाटा था। इस तरह से भारतीय साहित्यिक विधियों का गणना करने द्वारा राहुल व्यक्तित्व हुआ है। वे प्राचीन साहित्य के अनुसंधान तथा रक्षा के क्रम में देश में तब विदेश तब एशिया में तब मूल रूप तब का ध्यान भारत है। इस मन्दभूत में एक उदाहरण काफी होगा। राहुल महान की कृति 'मधुमालती' की प्राचीन प्रतिनिधियों की शोधपूर्ण सूचना देते हुए लिखते हैं, महान की 'मधुमालती' का प्रथम फारसी पद्यबद्ध अनुवाद शाहजहाँ के समय 1649 ई० (1059 हि०) में किसी अज्ञात कवि ने कृत महाहर व मधुमालती के नाम से किया था, जिसका दाहस्तलेख ब्रिटिश म्यूजियम (लंदन) में मौजूद है। महान की कृति का दूसरा फारसी अनुवाद आक्सिफोर्ड राजी ने 1654 ई० (1056 हि०) में महा माह (सूय चंद्र) के नाम से किया। इसके हस्तलेख लंदन में इण्डिया आफिस और ब्रिटिश म्यूजियम में अतिरिक्त बोडलियन पुस्तकालय (ऑक्सफोर्ड) तथा पेरिस के विन्डोसोपिस नाशपानत में मौजूद हैं। तीसरा फारसी अनुवाद माधादास गुजराती ने सन् 1686 ई० (1098 हि०) में किया, जिसकी एक प्रति इण्डिया आफिस पुस्तकालय में मौजूद है। चौथा पद्य अनुवाद किसी अज्ञात लेखक ने 'महा माह' के नाम से किया, जिसकी एक प्रति ब्रिटिश म्यूजियम में है।⁸ राहुल की ये सूचनाएँ उनके अद्भुत बौद्धिक लगन, धर्म और साहस के प्रमाण हैं। मौलिकता का दम्भ भरनवाने हिंदी के अनेक साहित्य इतिहासकार इस तरह की घोजों का बराबर वतगते रहें हैं। वह सहज उपलब्ध तथ्यों में से ही कुछ घटा-बढावर अपने वतव्य की इतिथी समझ लेते हैं।

राहुल ने शिष्ट साहित्य के साथ ही उपेक्षित और विस्मृत होती लोक-साहित्य की परम्परा का अन्वेषण और मूल्यांकन का भी काम किया है। उनकी दृष्टि में, 'किसी देश के शिष्ट साहित्य से पूर्णतया परिचित होने के लिए उसका लोक साहित्य का अध्ययन अत्यंत आवश्यक है। शिष्ट साहित्य का लोक साहित्य से घनिष्ठ सम्बन्ध है। वास्तविक बात तो यह है कि शिष्ट साहित्य लोक साहित्य का ही विकसित, संस्कृत तथा परिभाषित स्वरूप है।⁹ लोक साहित्य की इस महत्ता के कारण ही राहुल उसके सबल एवं मूल्यांकन में दक्षिण हुए। 'आदि हिंदी की कहानियाँ और गाते' उनके लोक साहित्य के

अन्वेषण एवं संरक्षण के प्रयास का प्रमाण है। इस पुस्तक की पूरी सामग्री रामनवाइ व माध्यम से एकत्रित की गयी। राहुल न स्वयं रामनवाइ के गाँव जाकर इस सामग्री का संकलन किया। वस्तुतः लोक साहित्य की समृद्ध परम्परा का जीवित रत्न की ईमानदार कोशिश का यह एक उदाहरणीय प्रयत्न है। राहुल रचयिता की दृष्टि से गौण, पर भाव की दृष्टि से अतिसम्पन्न भोजपुरी के लोककवि बिसराम के विरहा का भी संकलन और मूल्यांकन किया है। बिसराम अपनी जवानी के पहले पहर में ही विधुर जीवन जीने के बाद अकाल बाल बर्लित हो गया। उसका विधुर जीवन की असह्य बदनाम विरहा में फूट निकली। वस्तुतः बिसराम का कवि का हृदय और बर्तना मिली थी, जो जागत हुई थी अपनी पत्नी के अनन्त प्रियाम के कारण। राहुल न बड़े ही भावुक हृदय से बिसराम के विरहा का मूल्यांकन किया है।

वस्तुतः हिन्दी का लोक साहित्य विराट एक बहुआयामी है। उसका संग्रह और मूल्यांकन का काम बड़ा ही जटिल है। वह एक व्यक्ति का काम नहीं है। इसलिए राहुल आग्रह के स्वर में कहते हैं 'हरेक शिक्षित एवं संस्कृत महिला और पुरुष का कर्तव्य है कि जो भी सुन्दर लोकवाक्य उनके कानों में पड़े, उस लिपिबद्ध करके सुरक्षित कर दें।'¹⁰ इस कथन से लोक साहित्य के प्रति राहुल का उत्कट लगाव और रक्षा का भाव प्रकट होता है। राहुल ने 'राहुल निबंघावला तथा साहित्य निबंघावली में हिन्दी के लोक साहित्य पर विचार किया है। उनकी दृष्टि में, हिन्दी के लोक साहित्य से हम उन सब भाषाओं के लोक साहित्य का लेना चाहिए जिनका शिष्ट साहित्य का हम हिन्दी का साहित्य मानते हैं, जैसे विद्यापति की मैथिली, तुलसीदास की अवधी, सूरदास की ब्रज और पद्मराज की मरुवाणी (मारवाड़ी) का लोक साहित्य। यही नहीं, बल्कि अलिपिबद्ध और अब तेजी से लिपिबद्ध हाती ऊपर गिनती हिन्दी क्षेत्र की अन्य भाषाओं के लोक साहित्य को भी उसमें गिनना होगा।'¹¹ राहुल ने इसी दृष्टिकोण के तहत हिन्दी साहित्य का बृहत् इतिहास (पोडज भाग) का सम्पादन किया है। यह पुस्तक हिन्दी के लोक साहित्य के इतिहास और उसके विपुल रचना स्रोत पर प्रकाश डालती है। इसका सम्पादकीय बन्तव्य में हिन्दी के विद्वान लेखकों के लोक साहित्य के उपेक्षाभाव की आलोचना करते हुए राहुलजी ने लोक साहित्य के परिप्रेक्ष्य में हिन्दी साहित्य का अनुशीलन तथा अनुसंधान की प्रासंगिकता और आवश्यकता का रेखांकित किया है।

वस्तुतः साहित्येतिहास के क्षेत्र में राहुल परम्परागत लोक से हटकर इतिहास लेखन के कच्चे माल (विस्तृत काव्य परम्परा) के अन्वेषण और सम्पादन पर दृष्टि केन्द्रित करते हैं। कहना न होगा कि साहित्येतिहास लेखन का यह सबसे बड़ा अवदान है। दुर्भाग्यवश साहित्येतिहास लेखन का दम्भ भरनेवाले इतिहासकार विचारक इस प्रसंग में कतराते हैं। इसलिए अभी तक हिन्दी साहित्य के इतिहास से सम्बन्धित कई महत्वपूर्ण बातें अज्ञानी तथा अधकार में दबी पड़ी हैं। राहुल के पूर्व आचार्य रामचन्द्र शुक्ल ने और बाद में आचार्य हजारीप्रसाद द्विवेदी ने इस दिशा में खाजपरक कार्य किया है। आचार्य हजारीप्रसाद द्विवेदी ने अपनी कृतियाँ हिन्दी साहित्य की भूमिका के दूसरे संस्करण, हिन्दी साहित्य उसका उद्भव और विकास और हिन्दी साहित्य

का आदिकाल' म राहुल साहृत्यायन के प्राचीन साहित्य से सम्बन्धित खाजो के महत्व को रेखांकित किया है और उन पर आधारित अपनी मायताएँ निरूपित की है। राहुल द्वारा प्रस्तुत 'बच्चे माल' की सायनता और महत्ता को रेखांकित करते हुए आचाय द्विवेदी न लिखा है, ' 'स्वयम्भू' नामक प्रसिद्ध जन कवि की अप्रकाशित रचनाआ का अध्ययन करके सुप्रसिद्ध विद्वान प० राहुल सांक्रृत्यायन ने 'हिन्दी काव्यधारा' नाम का एक उपयोगी सग्रह प्रकाशित किया है। इसमें अब तक के प्राप्त अपभ्रंश या पुरानी हिंदी की अनक रचनाओ के नमूने प्राप्त हो जाते हैं। राहुलजी न जिन कविया की रचनाआ का अपन सग्रह मे स्थान दिया है, उनकी सूची ही सिद्ध करती है कि अब विद्वाना के सामने काफी महत्वपूण सामग्री प्राप्त हो गयी है।'¹² राहुल न विस्मृत प्राचीन साहित्य की खोज और सम्पादन तथा विभिन्न रचनाकारा और रचना धाराआ का मूल्याकन एक सुसगत इति हास दृष्टि के तहत किया है, जिसकी विस्तृत समीक्षा आगे की जायेगी।

साहित्य की जनवादी धारणा

राहुल ने साहित्य की जनवादी धारणा को दृष्टिपथ मे रखकर साहित्येतिहास पर विचार किया है। साहित्य की इस धारणा के अनुरूप साहित्येतिहास का स्वरूप निर्धारित हुआ है क्योंकि साहित्येतिहास की धारणा का साहित्य की धारणा से गहरा सम्बन्ध होता है। साहित्येतिहास लेखन की विभिन्न प्रणालिया म बुनियादी अंतर साहित्य सम्बन्धी धारणाओ के कारण प्रकट हाता है। कला और साहित्य के सम्बन्ध म आमतौर पर यह समझा जाता है कि वे विशिष्ट प्रतिभासम्पन्न कुछ ऐस लोगो की सृष्टि हात हैं जो जनता के बीच से नही, ऊपर के वर्गों से आते हैं। ऐसी स्थिति मे साहित्य के सृजन और आस्वादन की सम्पूर्ण प्रक्रियाआ का विवेचन इसी जनता के ऊपरी बग का दृष्टिपथ मे रखकर किया जायेगा। आचाय रामचन्द्र शुक्ल जैसे धुरीण आलाचक इतिहासकार शिक्षित जनता की चिन्तवृत्ति का कटका लगाकर प्रकारान्तर से इसी धारणा के शिकार हा गये है। राहुल साहृत्यायन साधारण जनता की अपक्षा मे साहित्य के स्वरूप पर विचार करते है। वे लिखते हैं 'सगीत, साहित्य, कला किसी समय कुछ चुनिन्दा जादमिया की चीज समझी जाती थी। बडे-बडे मामत, राजा और पुरोहित—ही इससे मनाविनाद किया करते थे। पूजोवादी युग के यन्त्रा के आविष्कार स पुस्तका, चित्रा, फिल्मो, रिकार्डों के द्वारा कला साहित्य का और व्यापक क्षेत्र मे प्रचार हुआ, तो भी कला प्रेमियो की एक चुनिन्दा जमाअत ही बनी रही। यह लम्बी नाकवाला का बग समझने लगा कि साहित्य, सगीत और कला के जनक वही हैं और वही अधिकारी भी हैं। साधारण जनता को पुच्छविपाणहीन साक्षात् पणु बना रखन की उहोंने कोशिश की। साम ता या पूजोशाही मध्य विसयो, बुद्धिजीविया का कभी यह क्याल म भी नही आया कि कला जोर साहित्य के जनक वह नही हैं, उसी तरह जस गेहूँ और कपडे के।'¹³ यह कथन सरलीकृत प्रतीत हा सयता है क्योंकि कला और साहित्य 'उत्पादन' नही 'सृजन' है जिसम समाज के साथ साथ ब्यक्ति की भी अत्यन्त महत्वपूण भूमिका होती है। लेकिन अपन कथन की पुष्टि म राहुल न भाषा का जा उदा

हरण दिया है उसमें उनका मन्तव्य कुछ स्पष्ट होता है। उन्होंने साहित्य के माध्यम भाषा पर विचार करते हुए लिखा है कि ध्वनि अलवार जिस दृष्टि से भी देखिये भाषा का समझ बनाने में कहावता, मुहावरा का सबसे बड़ा हाथ है। वस्तुतः भाषा निर्जीव यांत्रिक तौर से या सीधे तजुमावाले शब्दा के द्वारा हमारे भाषा का प्रकट करने में समर्थ नहीं होती। बल्कि यदि हम अपने शब्दा के प्रयोग के पहले की मात्रात्मक अवस्था पर किसी वक्ता भी विचार करे तो मालूम होगा कि भाव बिना शब्द के ही मस्तिष्क की गीली मज्जा के घास तरंगा के रूप में उपस्थित होते हैं और अभिव्यक्ति के लिए शब्दा का ढूँढ़ना लगता है। इस देरी पर नजर डालना हमें हमें आसानी से समझ सके हैं कि भाव इन शब्दा के अलग-अलग रूपा में व्यक्त नहीं हो सकते। भाषा को ये वाक्य ज्यादा व्यक्त कर सकते हैं जो अपने शब्दार्थों से दूर तक ध्वनित करते हैं। यह सामर्थ्य भाषा में तभी आती है जब उसमें निर्जीव शब्दावलि की जगह सजीव मुहावरवाले वाक्य लाये जायें। इन मुहावरों की ओर अगर आप ध्यान दें तो मालूम होगा कि सौ में चियानव से भी ज्यादा के जनक सफ़दपोश नागरिक नहीं साधारण जनता है।¹⁴ वस्तुतः जीवित भाषा जनता के चारखाने में ही ढलती है। जनता द्वारा गढ़े गये शब्दा मुहावरा और कहावता का छाँटकर यदि साहित्य रचना का प्रयास किया गया, तो वह साहित्य निष्प्राण होगा, इस लक्ष्य का मत नहीं हो सकते। यदि लेखक चाहता है कि उसकी भाषा अजनबी न हो, उसमें जीवन की विद्युत्धारा दौड़ती रहे, तो उस जन भाषा से सम्पर्क बनाकर रचना होगा। राहुल ने इसी लिहाज से जनता को साहित्य का जनक कहा है। राहुल की दृष्टि में साहित्यकार का दायित्व जनता की तरफ़दारी है। 'राजा और राजवंश बिड़िया रन बसरा रखनवाले हात है, अमर तो है जनता। जिसने उसका पल्ला पकड़ा, उसी का बेड़ा पार है।'¹⁵ राहुल ने जनता को प्रगति का असली स्रोत माना है। इसलिए वे प्रगति के हमी लेखकों की साधारण जनता का आश्रय लेने का सलाह देते हैं।

साहित्य समाज सम्कृति

राहुल की साहित्य सम्बन्धी यह दृष्टि प्रकारान्तर से साहित्य की निरपक्षवादी या रूपवादी धारणा का खण्डन करती है। वे साहित्य का साहित्येतर मूल्यों के स्पष्ट से उच्चारण रखने के पक्षपाती नहीं हैं। वे साहित्य और उसके इतिहास को अन्ततः समाज के आर्थिक राजनितिक-वैचारिक यानि सम्पूर्ण सांस्कृतिक ढांचे से जुड़ा हुआ पाते हैं। साहित्य समाज से अलग थलग कोई चीज नहीं है। उसका इतिहास समाज के इतिहास से बिल्कुल अलग नहीं हो सकता। "इसलिए साहित्य के इतिहास के इतिहासकार का समाज के इतिहास के बाध और चरानिक धारणा की आवश्यकता होती है। समाज के इतिहास के बाध और चरानिक धारणा के अभाव में साहित्य और समाज के सम्बन्ध का ठीक-ठीक बाध बटिन होगा। समाज के इतिहास की कोई धारणा न हान पर साहित्य का इतिहासकार साहित्यशास्त्र का अन्धे की लाठी की तरह पकड़कर अनुमान और अटकलबाजी के नदमों से साहित्य के इतिहास की यात्रा करने का प्रयास करता है। यह समझना बहुत मुश्किल नहीं है कि एमी

यात्रा के कैसे परिणाम हो सकते हैं।”¹⁷ राहुल इस अनुमान और अटकलवाजी से बचते हैं, क्योंकि वे ममाज के इतिहास की वैज्ञानिक धारणा की अपेक्षा में साहित्येतिहास लेखन करते हैं। उन्होंने ‘हिन्दी काव्यधारा’ तथा ‘दोहा कोश’ दोनों कृतियाँ में तपसील से सम्पूर्ण राजनीतिक सांस्कृतिक परिदृश्य को सामन रखा है।

कालजयी कृतियाँ के सन्दर्भ में भी साहित्य और समाज का सम्बन्ध विचारणीय है। राहुल की दृष्टि में कला-कृतियाँ अपने सामाजिक ऐतिहासिक सन्दर्भ की उपज होती हैं, लेकिन कालजयी कृतियाँ अपने सन्दर्भ से परे भी सायक होती हैं। उन्होंने स्वयंभू के ‘पउम चरित’ और तुलसीदास के ‘रामचरितमानस’ के कालजयीपन की चर्चा करते हुए लिखा है, “राम के हाथों मुक्ति पानेवाला का जब हमारे देश में नाम भी नहीं रह जायगा, तब भी तुलसी की वज्र होगी। स्वयंभू के धर्म (जन) का अस्तित्व भी न रहने पर स्वयंभू नास्तिक भारत का महान वशि रहेगा। उसकी वाणी में हमेशा यह शक्ति बनी रहेगी कि कहीं अपने पाठकों को हर्षो-फुल्ल कर दे, कहीं शरीर का रोमांचित बना दे और कहीं आत्मा का भोगने के लिए मजबूर कर दे।”¹⁸ वस्तुतः कालजयी कृतियों में मानव के स्थायी भावों को उदबुद्ध करने की जड़भूत क्षमता हाती है। उसकी परा ऐतिहासिकता का राज इसी में निहित है लेकिन कालजयी कृतियों की परा ऐतिहासिकता का देखकर यह नहीं समझना चाहिए (और राहुल भी ऐसा नहीं समझते) कि उसका अपने समय और समाज से कोई सम्बन्ध नहीं होता। वस्तुतः कालजयी कृतियाँ का अपने समय और समाज से गहरा सम्बन्ध होता है। जो कृति जिन्हीं ही महान और कालजयी होती है उसका अपने युगवास्तव से उतना ही गहरा लगाव होता है। डॉ० मैनेजर पाण्डेय ने ठीक ही लिखा है कि कालजयी कृतियाँ में युगसापेक्षता और युगनिर्गपेक्षता का विरोध ही नहीं हाता उसकी एकता भी हाती है। अपने परिवेश और अपनी परम्परा से सजनात्मक सम्बन्ध स्थापित करनेवाली कृति ही रचनाकार की सजनशीलता (मीलिकता और नवीनता) के कारण कालजयी भी होती है। गहरे स्तर पर समकालीन होकर समकालीन जीवन से सम्बद्ध होकर ही कोई कृति सायकालिक बनती है न कि परम्परा और परिवेश से विच्छिन्न होकर।¹⁹

यह तय है कि साहित्य का अस्तित्व और विकास समाजसापेक्ष होता है। लेकिन इसका यह अर्थ नहीं है कि साहित्य और समाज के बीच का कारण जसा सम्बन्ध होता है। “साहित्य समाज का केवल प्रतिबिम्ब ही नहीं होता, वह रचना भी है इसलिए उसमें नया भी होता है। साहित्य के इतिहास के परिवर्तन सामाजिक परिवर्तनों से प्रभावित होते हैं तो कई बार वे सामाजिक परिवर्तनों को प्रभावित भी करते हैं। साहित्य का विकास सामाजिक विकास की सापेक्षता में हाता है, लेकिन कई बार वह सामाजिक विकास की अवस्था की सीमाओं को छोड़ता हुआ आगे भी बढ़ जाता है। सामाजिक अन्तवस्तु के विकास से साहित्य की अन्तवस्तु भी परिवर्तित और विकसित होती है, लेकिन दानों में बराबर एकता और समानता अनिवार्य नहीं होती। नयी अन्तवस्तु के अनुरूप रूप विकसित होता है लेकिन पुराने रूप भी बने रहते हैं। कई बार नयी अन्तवस्तु के अनुरूप पुराने रूप में परिवर्तन होते हैं तो कभी कभी रूप भी अन्तवस्तु को रूपान्तरित करने का प्रयत्न करता है। तात्पर्य यह है कि साहित्य के समग्र रूप के परिवर्तन और विकास का समाज के इतिहास

की सापेक्षता में ही समझा जा सकता है। लेकिन सावधानी और समझदारी के साथ। साहित्य के इतिहास में समाज और साहित्य के सम्बन्ध की पहचान या अथवा दाना की एवना, समानता समरूपता, समानधर्मिता और समकालिकता देखना ही नहीं है, साहित्य के विकास की प्रक्रिया की सापेक्ष स्वतंत्रता, वस्तुनिष्ठता और निरन्तरता को भी पहचानना है।¹²⁰ राहुल ने अपनी इतिहास यात्रा के क्रम में साहित्य की समाज सापेक्षता के साथ ही इस सापेक्ष स्वायत्तता का भी ध्यान रखा है। वे विधेयवादी की तरह साहित्य को एकदम समाज में निःशेष नहीं कर देते।

राहुल ने साहित्यिक रचना की सापेक्ष स्वायत्तता का रूप रखा रखते हुए उस व्यापक सांस्कृतिक व्यवहार का अंग माना है और साहित्य के विकास का समाज की व्यापक सांस्कृतिक विकास प्रक्रिया के अंग के रूप में देखा है। ध्यातव्य है कि राहुल सांस्कृतिक परम्परा का अविभाज्य अखण्ड, विशुद्ध और एक नहीं मानते। वे समाज के सांस्कृतिक विकास में अभिजन की सांस्कृतिक परम्परा और जन सस्कृति की परम्परा का फर्क करते हैं। साथ ही, इन दोनों में सघष और टकराव की स्थिति का भी रेखांकित करते हैं। इस सन्दर्भ में उनकी सहानुभूति जन सस्कृति के पक्षधर रचनाकारों के प्रति रहती है। उन्होंने साहित्य के विकास में जन सस्कृति और उसके पक्षधर रचनाकारों की महत्वपूर्ण भूमिका की खोज और मूल्यांकन करते हुए उसे ही समाज की वास्तविक, जीवन्त और विकासशील सस्कृति माना है।

परम्परा का अनुशीलन

साहित्येतिहास का एक महत्वपूर्ण पक्ष साहित्यिक परम्पराओं के उदय, परिवर्तन और विकास से जुड़ा होता है। अनेक परम्पराओं के आपसी सघष और सामंजस्य के बीच से परम्पराओं की प्रगति की प्रक्रिया चलती है। परम्परा के विकास में बराबर निरन्तरता ही नहीं होती कई बार अन्तराल की स्थितियाँ भी आती हैं। साथ ही परम्पराओं के विकास की प्रक्रिया में सामंजस्य के अतिरिक्त अतविरोध भी होते हैं। इसलिए डा० मनभर पाण्डेय का विचार है कि साहित्य के इतिहास में परम्पराओं के विकास पर विचार करते समय निरन्तरता और अन्तराल तथा सामंजस्य और सघष के द्वन्द्वात्मक सम्बन्ध की पहचान आवश्यक है। कई बार साहित्य की परम्पराओं में परिवर्तन बाहरी प्रभावा से भी प्रेरित होते हैं इसलिए परम्परा के विकास के सन्दर्भ में विभिन्न प्रकार के प्रभावों का अध्ययन भी आवश्यक हो जाता है। साहित्य की परम्पराओं के परिवर्तन और विकास में सामाजिक परिवर्तन और विकास की महत्वपूर्ण भूमिका होती है। अतः साहित्यिक परम्पराओं की समाजसापेक्षता को भूलकर साहित्य सत्कार के दायरे में ही साहित्यिक परम्पराओं के उदय और विकास की खोज करना रूपवाद की ओर जाना है। इसी प्रसंग में एक बात यह भी विचारणीय है कि परम्परा की साथकृता वर्तमान रचनाशीलता की गति और विकास देने में ही उसके परो की बेबी बनने में नहीं। परम्परा का मूल्यांकन वर्तमान रचनाशीलता के सन्दर्भ में होना चाहिए समकालीन रचनाशीलता के ऊपर परम्परा को प्रतिष्ठित करने के

लिए नहीं। जो इतिहासकार परम्परा और अपने युग की रचनाशीलता के रचनात्मक द्वन्द्व की उपेक्षा करके, वतमान रचनाशीलता के विकास के सन्दर्भ में परम्परा की सायकता-निरयकता का विवेकन करके बेवत परम्परा की महानता स्थापित करता है, वह परम्परा वादी इतिहास दृष्टि का परिचय देता है।¹

राहुल ने अपनी इतिहास-यात्रा के क्रम में परम्परा सम्बन्धी इस सम्पूर्ण जटिलता को दृष्टिपथ में रखा है। वे परम्परा का अविभाज्य, अखण्ड नहीं मानते। उन्होंने हिन्दी साहित्य के आदिकाल के सद्भक्त सिद्ध, जैन और इन दाना से इतर (वीर और शृंगार काव्य प्रणेताओं) की काव्य परम्पराओं का उल्लेख किया है। दक्खिनी हिन्दी के सन्दर्भ में सूफ़ी काव्य, शृंगारिक काव्य और वीर काव्य की परम्पराओं का उल्लेख किया है। ये विविध काव्य परम्पराएँ भी अखण्ड और अविभाज्य नहीं हैं। राहुल ने इन विविध काव्य परम्पराओं की निरन्तरता और अन्तराल, सामाजिक और सघट को रेखांकित किया है। साथ ही इन विविध काव्य परम्पराओं के उदय और पराभव के सामाजिक आधारों की भी खोज की है। वस्तुतः सामाजिक राजनीतिक परिस्थितियाँ किसी साहित्यिक परम्परा या प्रवृत्ति के उदय, विकास एवं पराभव में निर्णायक भूमिका अदा करती हैं। ये परिस्थितियाँ इनकी बलवती होती हैं कि बिल्कुल भिन्न रुचि और सस्वारवाले रचनाकारों का भी अपनी अनुरूप साहित्यिक धारा की लपेट में ले आती है। वीर काव्य परम्परा के उदय की चर्चा करते हुए राहुल ने इसका स्पष्टीकरण किया है। इस काव्य परम्परा की पृष्ठभूमि में आक्रमणों का अनवरत सिलसिला है। आक्रमणों का सिलसिला इस्लामी आक्रान्तों ने तो चलाया ही, देशी सामन्तगण भी आपस में एक-दूसरे पर आक्रमण प्रत्याक्रमण कर रहे थे। चाहे अनचाहे इस आक्रमण-यज्ञ में शासितों को भी शामिल होना पड़ा। साहित्य-क्षेत्र में इसका दबाव पड़ा और वीर काव्य का प्रणयन शुरू हुआ। चारणों ने अपने आश्रयदाताओं के रण कौशल का बड़ा चढाकर पेश किया। यह दबाव दत्तना ध्यापक हुआ कि 'जैन गृहस्थ ही नहीं जैन मुनि (हेमचन्द्र) भी तलवार की महिमा मानने लगे, भला दिग्विजयों के जमाने में अहिंसा को पसे लेकर चला जा सकता था।'² राहुल ने निगुणवाद के उदय और विकास के सन्दर्भ में भी राजनीतिक-सामाजिक परिस्थितियों की प्रभावी भूमिका को रेखांकित किया है।

राहुल ने विविध काव्य-परम्पराओं के विकास का अध्ययन सामन्तवाद विरोधी और समर्थक विचारधाराओं के रूप में किया है। उनकी सहानुभूति सामन्तवाद विरोधी काव्य परम्परा के प्रति रही है। अपनी इसी सहानुभूति के कारण राहुल ने सिद्धा की रचनाओं पर तफ़सील से विचार किया है क्योंकि एक सीमा तक वे सामन्तवाद विरोधी थे। उन्होंने इस सिद्ध-काव्य परम्परा के विकास का निर्गुण काव्य में रेखांकित किया है। कहना न होगा कि यह जनो-मुखी काव्य-परम्परा की निरन्तरता का अनुशीलन है। राहुल ने सिद्ध सरहपाद की चिन्तन परम्परा का विकास निर्गुण काव्य धारा में रेखांकित करते हुए लिखा है—“सरह ने अपनी कविता में कुछ नयी मायताएँ स्थापित की, जिनका पता उनसे पहले नहीं मिलता, यद्यपि उनका अस्तित्व लोक काव्य में रहा होगा। यही मायताएँ चोरख, कबीर, नानक, दादू आदि सभी सन्तों में पायी जाती हैं। यही आगे चलकर :

गाय्य की शरीरी बन गई। शान स्वय्यावित्ता, उलटतासिया भी शामिल हैं।²² राहुल न सरह की उलटवामिया और धार्मिक वास्तुकार य पागण्ड क धरुण म सम्बद्ध रानाओं की सुनता कबीर की गनाओ स करते हुए परम्परा की निरन्तरता का रेखांकित किया है। सरह न जिन महज और अन्न गाथा का प्रतिपादन किया उमरा विकास कबीर का विचारधारा म दिखायी पड़ता है।

राहुल साहू-गामय न रामदास्य की परम्परा की निरन्तरता को भी रेखांकित किया है। इस गान्ध मे उहाँ स्वयम् और तुलसीदास पर विचार किया है। य लिखत है 'स्वयम् और तुलसी दास महान कविया की कृतिया म बिानी हो याता म समानता है। पर हमरा यह अर्थ नहीं कि गोमादजी न अपन पूवज अपभ्र श कवि की चीजें चुपचाप ले ली हैं। गोमादजी न अपनी कथा और प्रसंग ज्य्यात्म रामायण स किया है, पर वह कविता म विद्युत् स्वतंत्र हैं। अपन पूवजा क ऋण का वह स्वीकार करते हैं। बहुत सम्भव है उन्नि स्वयम् की रामायण (पउम चरित) का दिया था। वह उम समय प्रचलित थी या ता इसी से मातृम रागा कि इसकी सबसे पुरानी प्रति (भण्डारकर स्टैट्यूट) सम्वत् 1621 (ई० 1564) जठ मुनी 10 बुधवार का गोपाचल (म्यालियर) म लिखी गयी अर्थात् 'रामचरित मानस' आरम्भ करने म दम बंध पड़ल। शायद अपन 'रामचरित मानस' क रचना के बारे म लिखत 'गाथापुराणनिगमममममत यद रामायणे निगदित कविदयतोऽपि' म वहाँ जयप्र से इसी रामायण की आर सारत है। आधिर पुराण, निगम आगम के बाद रामायण सम्बन्धी ब्राह्मण साहित्य बच क्या रहता है? इतन ही स मन्ताप न करके यह प्राच्य (अपनरा) कविया के प्रति कृपाता प्रकट करते हैं

"कलि के कविह करुण परागा। जिह बरन रघुपति गुनगामा।

जे प्राच्य कवि परम सयान। भाषा जिन हरि चरित ब्याने।

(बालकाण्ड, 13)

प्राच्य और अपभ्रश का फरक न करना हाल तक देखा जाता रहा है इसलिए यहाँ प्राच्य कवि से अपभ्रश ही अभिप्रेत है।²³ राहुल ने स्वयम् की ओर गोस्वामीजी के सबेले के बारे मे 'रामचरित मानस' के जन्म म आनबाल इस प्रथम श्लोक का उल्लेख किया है

'यत्पूव प्रभुणा कृत सुकविना श्रीशम्भुना दुग्म,

श्रीमदरामपदाब्ज भक्तिमनिश प्राप्यै तु रामायणम्।"

राहुल की दृष्टि मे शम्भु स्वयम् का संस्कृत रूप हो सकता है। शब्द शम्भु और स्वयम् के श्लेष के लिए एक शब्द लिया हो आखिर विशेषण म प्रभु और सुकवि का प्रयोग इसी क्वाल से किया—शम्भु के लिए प्रभु और स्वयम् के लिए सुकवि। शकर के लिए सुकवि का प्रयोग बेकार होगा, यह कहने की आवश्यकता नहीं। गोस्वामीजी पर नकल करने का आरोप कभी नहीं किया जा सकता, पर स्वयम् की कृति न प्रेरणा दी, इसे मानने मे कोई ह्ज नहीं। ऐसी कृतिया के अभ्यास का ही परिणाम है—वही वही दानो कृतिया म आपातत समानता।²⁴ राहुल ने तफसील से मानस' के बालकाण्ड, सुन्दरकाण्ड तवाकाण्ड आदि काण्डो के विविध प्रसंगो का स्वयम् के पउम चरित से प्रभावपन दिखलाया है। ध्यातव्य है कि राहुल ने इस प्रसंग मे परम्परा के नरन्त्य को गतिशील रूप म रेखांकित

किया है।

राहुल अपभ्रंश परम्परा विशेषकर सिद्धा की भाव व भाषा परम्परा के हामी हैं। इसका कारण उसका जना-मुखी हाना है। मध्यकालीन जिन कविया ने इस परम्परा से अपन को काट लिया उनकी राहुल न आलोचना की है। व लिखते हैं, "हमार मध्य कालीन कविया ने अपभ्रंश के कवियों का भुला दिया और वह प्रेरणा लेने लगे सिफ सस्कृत के कविया से। हमारे साहित्य का उनकी (अपभ्रंश कवियों की) जो ऐतिहासिक देन है, उसे भुलाकर, कडी को छोड़कर सीधे सस्कृत के कवियों से सम्बन्ध स्थापित करना हमारे साहित्य और हिंदी भाषा के लिए हानिकर मिद्ध हुआ है।" ⁶ इसका यह अर्थ नहीं समझना चाहिए कि राहुल सस्कृत कविया से सम्बन्ध जोड़ने के विरोधी हैं। व लिखते हैं, "हम सस्कृत कविया से सम्बन्ध जोड़ने के विरोधी नहीं हैं लेकिन हम इस बीच की कडी जो हमारी अपनी ही कडी है, को लेते हुए सस्कृत के प्राचीन कविया के साथ सम्बन्ध जोड़ना होगा, तभी हम ऐतिहासिक विकास में पूर्ण लाभ उठा सकेंगे।" ⁷ भक्तिकाल की सगुण काव्यधारा न एक सीमा तक और रीतिवाच्य धारा न पूरी तरह अपभ्रंश की परम्परा से विच्छिन्न होकर सस्कृत की परम्परा से अपना गता जोडा। यह कितना हानिकर हुआ, इसका अनुमान सहज ही लगाया जा सकता है।

एक सही इतिहास दृष्टि की मांग के अनुसार राहुल ने हर समय परम्परा का मूल्यांकन वर्तमान रचनाशीलता के सन्दर्भ में किया है। व समकालीन रचनाशीलता के ऊपर परम्परा को प्रतिष्ठित नहीं करते। वे परम्परा का रुढ़ि से अलग होते हुए उसके श्रेयस्कर तथा प्रगतिशील पक्ष का उद्घाटन करते हैं। व प्रगतिवादी दौर के कुछ अति उत्साही लेखकों-आलोचकों की तरह हिंदी-साहित्य की सम्पूर्ण परम्परा को ही प्रति-क्रियावादी और दकियानुमी कहकर नकार नहीं करते। मुत्तक राज आनंद, सज्जाद जहीर और रजिया बेगम ने लन्दन में 1935 ई० में जिस भारतीय प्रगतिशील लेखक सभ की स्थापना की उसके घोषणा पत्र में हिंदी के अतीत को प्रति-क्रियावादी और लज्जाजनक कहा गया। दरअसल लज्जाजनक हिंदी का अतीत नहीं बल्कि यह वाक्य है। परम्परा की गलत समझ से ऐसे ही लज्जाजनक वाक्य निकलते हैं। यह स्थिति आज के कुछ अति उत्साही मार्क्सवादियों की भी है जिन्हें अपनी परम्परा जाँची लगती है और उस आछेपन का दूर करने के लिए विदेशी साहित्य का मुह ताकते हैं। यह और बात है कि विदेशी साहित्य में भी उनकी गति 'राम भरासे' है। इस विपरीत राहुल ने अपनी गतिशील साहित्यिक परम्परा के दाय को स्वीकार कर उसके सम्यक् विकास की चर्चा की है। वे लिखते हैं, 'हमारे लिए देश और काल दोनों के प्रति विशाल दृष्टि रखना सबसे अधिक आवश्यक है। ध्यान रखना होगा कि हम वाल्मीकि अश्वघोष, कालिदास, भवभूति, वाण, सरह, स्वयंभू कवीर विद्यापति, तुलसी हरिश्चंद्र के उत्तराधिकारी हैं। योग्य सत्तान वह है जो पिता के वैभव को और अधिक बढ़ाती है। रवींद्र ने ऐसा करके हमारे सामने बड़ा उदाहरण रखा। पत्त और निराला न दिखलाया, कि गंगा की छाड़न का फिर मुक्त प्रवाह में कैसे परिणत किया जा सकता है।' ²¹

सामन्तवाद विराध राहुल की केद्रीय चिन्ता

राहुल की साहित्येतिहास दृष्टि के केद्रे म सामन्तवाद विरोध है। उहने इसी परिप्रेक्ष्य मे हिन्दी साहित्य के इतिहास पर विचार किया है। उहें जहाँ वही भी सामन्तवाद के विरुद्ध आवाज सुनायी पडी है उस चट स रेखाकित कर लिया है। राहुल न स्वयभू की रचनाओ म नारी के सद्भ मे सामन्तवाद विरोधी चेतना का रेखाकित किया है। स्वयभू का सामन्ती जीवन से परिचय था। 'उहोंने राष्ट्रबूटा के रनिवास और उनके आमाद प्रमाद का नजदीक स देखा था। वहाँ परदा बिरबुल नही था, इसलिए ओर सुबिधा थी। उसी सौदय को उसन रावण और अयाध्या क रनिवासा के सौन्दय के रूप मे चित्रित किया है।' सामन्ती जीवन से गहरे स्तर पर परिचित हाने के कारण ही स्वयभू सामन्ती शोषण की वारीकिया का समझ पाये हैं। यह समझ उनकी रचनाओ मे विभिन्न स्तर पर व्यक्त हुआ है। उहान नारी क सद्भ म सामन्ती मूल्य और नैतिकता विराधी तेवर प्रकारात्तर से सीता के सद्भ मे व्यक्त किया है। "स्वयभू ने सीता का जो रूप रावण को जवाव देते और अग्नि परीक्षा के समय चित्रित किया है, पीछे उसका वही पता नही लगता।"³⁰

राहुल न पुष्पदत्त की रचनाओ म निहित सामन्तवाद विरोधी तयार का भी रेखाकित किया है। पुष्पदत्त ने सामन्तो की सक्षिप्त किन्तु अति कठोर आलोचना की है। प्राचीन साहित्य म गणतन्त्रात्मक व्यवस्था के समथन और राजतन्त्रात्मक व्यवस्था के विराध के रूप म भी सामन्तवाद विरोधी चेतना व्यक्त हुई है। इस चेतना से सम्पन्न रचनाकार प्रजातन्त्रात्मक व्यवस्था से जुडी ससृति, जातीयता आदि के प्रति रचनात्मक सहानुभूति व्यक्त करता है और उस गौरवाकित भी करता है। इस सद्भ म राहुल ने पुष्पदत्त की चचा करत हुए लिखा है कुछ ही शताब्दियो पहले अपनी प्रजातन्त्रीय स्वतन्त्रता स वचित मगर अब भी जद्व-तय लडती रहनेवाली योधेय की भूमि का इतना आकषक वणन और जत मे उत्तर कुरू की धनी गरीब रहित दास राजा शूय दिय मानव भूमि की भारी तारीफ बतताती है कि पुष्पदत्त का व्यक्तित्व किसी दूसरी ही तरह का था, जिसके लिए उस बाल की परिस्थिति अनुकूल नही थी।"³¹

राहुल अपनी सामन्तवाङ्ग विरोधी चेतना के कारण ही सिद्धो, विशेषकर सरहपाद की सामन्तवाद विरोधी प्रवृत्ति का रेखाकित कर पाये हैं। राहुल सामन्ती रुद्धियो और पाखण्डा का एकदम वर्दाशत गही करते और जहाँ कही इसके भजन की गुजाइश दिखती, वे अपनी सम्पूर्ण बौद्धिक सहानुभूति प्रकट करते। सिद्ध कवि उह इसलिए प्रिय थे कि 'वे पुरानी रुद्धियो पुरान पाखण्डा के बहुत विरोधी थे। इस सद्भ म उहाने गदगद होकर सिद्ध सरहपाद की चर्चा की है, "सरह किसी वक्त नालदा के एक बडे प्रतिष्ठित पण्डित थे। मगर जब उहें वहाँ का जीवन दमघोटू लगने लगा तो उहाने सबकुछ को लात मारा, भिक्षुआ का वाना छोडा, अपनी (ब्राह्मण) नही किसी दूसरी छाटी जाति की तरफो को लेकर सुल्लम खुला सहजयान का रास्ता पकडा। सरह ने मिफ दूसरे ही पथो के पाखण्डा का गण्टन नही किया, बल्कि बौद्धा का भी नही छोडा।'³² सरह की यह विद्राहात्मकता

उनकी कविताओं में बड़ी प्रगति रूप में व्यक्त हुई है। उन्होंने मुक्ति ज्ञान आदि प्राप्त करने के पाखण्ड पर भयानक प्रहार किया है यदि नग्न रहन स मुक्ति हो, तो कुत्ते और सियार भी मुक्त हो जायेंगे। मोर-पक्ष प्रहण करन से यदि माक्ष हा, तो मोर और चमर भी मुक्त हो जायेंगे।" राहुल न ठीक ही लिखा है कि सरह विद्रोही थे। राजनीतिक विद्रोही नहीं, विचारा की दुनिया के विद्रोही और नितन ही अशो म सामाजिक विद्रोही भी। उन्होंने अपने 'दोहा कोश चर्चा गीत' के पहले बारह दाहा में अपने समय के धार्मिक सम्प्रदाया और उनके विचारों का खण्डन किया है।³³ कहना न होगा कि सरहपाद की विद्रोहात्मकता मूलतः सामन्ती मूल्य एव नतिकता के प्रति है। सरहपाद की इस विद्रोहात्मकता की अपनी कुछ सीमाएँ भी रही हैं। ये सीमाएँ प्रचारान्तर से सामन्तवाद विरोधी सघष की धार को कुद करती हैं। सामन्तवाद विरोधी चेतना से सम्पन्न राहुल इस सद्भ में सरहपाद की आलोचना भी करते हैं। लेकिन व अतिश्रान्तिकारियों के विपरीत सरह की सीमाओं पर एतिहासिक सद्भ में विचार करते हैं।

राहुल के सामन्तवाद विरोधी अभियान का दूसरा पक्ष पारलौकिकता के खण्डन और लौकिकता के आग्रह से सम्बद्ध रचनाओं की प्रशंसा में देखा जा सकता है। व सिद्धा के क्षणिकवादी दशन जय सासारिक भागा का समधन करते हैं। 'उनकी कविता में रहस्यवाद है मगर निराशावाद उसे छू नहीं गया है। वह काया को मल मूल पूण गदी चीज नहीं बल्कि तीथ की तरह पवित्र मानते हैं, सब तरह के सासारिक भोगों को छोड़ने नहीं प्रहण करने की शिक्षा देते हैं। शायद इसमें उनका क्षणिकवादी दशन कारण रहा हो। ससार की सभी वस्तुएँ क्षण-क्षण बदलती रहती हैं, उनमें संयोग वियोग होता रहता है लेकिन जगत की सारभूत यह क्षणिकता बुरी नहीं है, इसी से जगत का वचित्य जगत का सौदय कायम है। अतएव क्षणिक हाने स जगत उपेक्षणीय नहीं ह।'³⁴

सरह की रचनाओं में लौकिकता का स्वीकार सबसे अधिक है। सरह की मयसे बड़ी देन है महज या नैसर्गिक जीवन पर जोर देना। राहुल न इस प्रसंग में गदगद होकर सरह का विवेचन किया है। उन्होंने सरह की रहस्यवादी कविताओं में भी ऐहिकता की छौक को रेखांकित किया है, जोकि सवथा उचित ही है। "रहस्योक्तिया ता सरह की हानी ही चाहिए, क्योंकि वह मूलतः रहस्यवादी विचारक है। इनके श्लेष परमपद-परक होने पर भी साधारण कामुकता को भी प्रकट करते हैं।"³⁵ राहुल की दृष्टि में सरहजीवन के भागा का त्याज्य नहीं मानत। हा, उनमें आसक्ति त्याज्य है। उपनिषद् के सन्तो ने उनसे डेढ़ हजार वष पहले जानी को 'बाल्येन तिष्ठसद का उपदेश दिया था। सरह भी कहते हैं 'वसे रहो जैसे बालक रहता है।' आसक्ति और छल पाखण्ड के जीवन के वह विरोधी थे। इसे उन्होंने आजकल के कितने ही महात्माओं की तरह दूकान चलाने के लिए नहीं इस्तेमाल किया। बल्कि वह स्वयं वसा जीवन विताने थे। सरह की कविताओं में रहस्यवादी उडान के बावजूद ऐहिक जीवन मूल्य का स्वीकार है। उनके विचार में देह सबसे बड़ा तीथ है। इसी के भीतर सरस्वती, सामनाथ, गंगा सागर बनारस, प्रयाग, क्षेत्र, पीठ, उपपीठ हैं। व ससार को त्याज्य नहीं बतलाते। राहुल न ठीक ही लिखा है कि भव (ससार) और निर्वाण का एव बतला सरह न निर्वाण व आकषण को कम कर ऐहिक

जीवा के मृत्या का बढाया इमीलिए भोगो को त्याज्य नहीं, ग्राह्य ठहराया तथा जगत् को सहजानन्द-सुरित मानने पर जोर दिया— भव निव्याणे विम्भि ण दूरा (161) अथवा “मुखावपि जे सजल जगु णाणि जिवदा कवि’ (80)। बंधन का भय दिखला आतंकित कर विवाण के पीछे पागल बरन की जो प्रवृत्ति घमनायका मे देखी जाती थी, उसकी व्यथता को बतलाकर सरह न लागो को निडर करना चाहा। न जगत का, न देह का उहाने गदा कहा, बल्कि एस विचारो का विरोध बरत कहा—‘जगु सहावहि सुद्ध’।³⁰ सरह की दृष्टि म मुक्ति स्वत सिद्ध वस्तु है। शंकराचार्य ने भी परमाथ म यही माना है, क्याकि जीव की बल्पना मिथ्या है, परमाथ म एकमात्र ब्रह्म ही सत्य है। सरह न ब्रह्म या किसी सनातन एकरम तत्व का नहीं माना न जगत के भागो का झूठा और त्याज्य कहा। जगत की क्षणिक विन्तु मूल्यवान स्थिति को स्वीकार करते उहाने जगत के महत्व को कहा और नकद को छोड उधार या प्रयक्ष को छोड परोक्ष के पीछे दौडन का मूखता बतलाया। सासारिकता का आग्रह सरहपाद के अतिरिक्त अथ सिद्ध रचनाकारा म भी वभावेश दष्टिगत होता है। इसकी चर्चा ‘हिंदी काव्यधारा’ म करते हुए राहुल लिखते हैं, “वह निराशावाद याग वैराग्य म लागो का पिण्ड छुडाना चाहते थे और उहाने मरने के पीछे मिलनेवाले निवाण के पीछे भागनेवाले लागो के लिए इसी ससारमे स्वाभाविक भाग मय जीवन बिताने का आदश उपस्थित किया।”³¹

बहना न होगा कि इम लाव का छोड परलाव की आराधना अन्तत शासक बग के लिए हितकारी सिद्ध होती है। मनुष्य इस ससार का माया समझ शोपण, उत्पीडन सबको नजरअंदाज कर देता है और अपना ध्यान परमेश्वर मे केन्द्रित कर देता है। फलत शोपण उत्पीडन जय सधप की धार कुद हो जाती है। दूसरी आर शासक बग अपनी जटिल शोपण प्रक्रिया का बरकरार रखते हुए चैन की बसी टरता है। शासक बग अपने बग हित का ध्यान म रखकर ही परलोकवादी अवधारणाओ को प्रोत्साहा देता है। पितृ सत्तात्मक युग और सामन्ती युग की संधि रखा पर ध्यान दे, तो शामक बग द्वारा परलोकवादी धारणा के प्रचार प्रसार का राज समझ म आयेगा। एस प्रसंग की सविस्तार व्याख्या पिछले अध्याय म की जा चुकी है। सामंतबग ने अपने भोग को अधुण्ण रखने के लिए परलोकवाद का ताम श्लाम खडा किया। राहुल इस तथ्य का दष्टि पथ म रखते हैं इसीलिए जहा कही उसके खण्डन तथा लौकिकता का आग्रह दिखायी पडा, उस रेखाकित किया। बहना न होगा कि इसके पीछे सामंतवाद विरोधी चेतना और कुल मिलाकर शोपण विरोधी चेतना काम करती है। इस चेतना के कारण ही राहुल ने उन कवियो की आलोचना की है जिनकी रचनाओ मे ससार की मायावादी व्याख्या मिलती है या जिनस परलोकवाद को प्रात्साहन मिलता है। उही के शब्दो म, “कविया न ससार तुच्छ है कोई किसी का नही माया नरक आदि वाता का प्रचार करने सामंता का ही हित किया साधारण जनता और आगे आन वाला पीढी का तो इससे घार अहित हुआ। उहान उत्पीडित प्रजा का पक्ष लेना तो दूर उनके कष्टो तथा बारणा क चिन्तन का भी प्रयास नही किया।”³² नेकिन राहुल ने ऐसे रचनाकारा को एकदम खारिज नही कर दिया। उहाने गतिहासिक सद्म म उन पर विचार किया तथा निष्कप दिया कि ‘ इसकी (ससार

की भाववादा व्याख्या और शापणमूलक यथाथ स पलायन—च० भा०) जिम्मेवारी बहुत कुछ तत्कालीन परिस्थिति और समाज पर है।³⁹

'दक्खिनी हिंदी काव्यधारा' वं सम्पादन एव मूल्यांकन के सद्भम में भी राहुल की सामंतवाद विरोधी दृष्टि दिखायी पड़ती है। उन्होंने उन रचनाकारों की आलोचना की है जो राज्याश्रय में रहते हुए चाटुकारिता का एकमात्र ध्येय मानते हैं। इस सद्भम में 'गोवासी' की चचा करते हुए लिखते हैं, "गोवासी की प्रायना (राज्याश्रय—च० भा०) अकारण नहीं गयी। सुल्तान अब्दुल्ला कुतुब ने उसका बहुत सम्मान किया। 1635 ई० में वह दरबार का राज कवि ही नहीं था, बल्कि इसी साल मुहम्मद आदिन शाह (1626-56 ई०) के दरबार में उसे गालकुण्डा का राजदूत बनाकर भेजा गया। बीजापुर के सुल्तान ने उसकी बड़ी प्रतिष्ठा की, बडे-बडे इनाम दिये। गोवासी ने भी सुल्तान की इस कृपा के लिए तारीफ के पुल बांधने में कोई कसर नहीं उठा रखी। अपने दूसरे काव्य 'तूती नाम' में समसामयिक दूसरे दरबारी हिंदी कवियों की भाँति उसने झूठी तारीफ के पुल बाँधे हैं।"⁴⁰ राहुल ने गोवासी की दरबारी मनोवृत्ति और उससे प्रभावापन्न रचनाओं को अनेक सद्भमों में रेखांकित कर उसकी आलोचना की है। इस सद्भम में राहुल ने 'सनअती' की भी मरम्मत की है। "इस कवि ने काव्य (विस्तार वेनजीर) करण का प्रयोजन 'यश' से बतलाया है, किंतु वह 'अयकृते' (धन के लिए) भी था। तभी वह शाहजहाँ की शरण में गया।"⁴¹ यही दुर्गति 'पुशनूद (1646 ई०) की भी हुई। और, उसे भी राहुल ने नहीं बरखा है।

राहुल ने अपनी सामन्तवाद विरोधी इतिहास दृष्टि के कारण ही भक्ति काव्य की लोकधर्मिता को रेखांकित किया। दूसरी ओर, रीति काव्य की पतनोन्मुख सामन्ती चेतना और उसकी आत्मरति प्रधान जीवनहीनता का विश्लेषण करते हुए उसकी भरपूर आलोचना की। व लिखते हैं, "गत अठ्ठ शताब्दी हिंदी कविता के लिए हेमन्त काल था। नायक नायिकाओं की रीतियों के गारुध धाँधे द्वारा सम्मोहित लोग भले ही तारीफ के पुल बाँधते हो, किंतु इस काल में मस्तिष्क को उदभाषित और हृदय को द्रवित कर देनेवाली उत्तम कविताओं का अभाव ही रहा है।"⁴² राहुल की सामंतवाद विरोधी चेतना भारतीय दुर्ग युग, छायावाद और प्रगतिवाद के विश्लेषण मूल्यांकन के सद्भम में भी दृष्टिगत होती है। यद्यपि उन्होंने इन साहित्यिक प्रवृत्तियों का कालो पर उस विस्तार से विचार नहीं किया है जिस विस्तार से वे अपभ्रंश साहित्य पर विचार करते हैं। राहुल ने भारत दुर्ग युग के सामन्तवाद साम्राज्यवाद विरोध को रेखांकित करते हुए उसे नवजागरण युग कहा है। इस युग के अग्रधावक भारतीयों को उन्होंने 'साहित्य का सूर्य' कहा है और उनके मातृभूमि प्रेम, औपनिवेशिक शासन और सामन्ती मूल्य व नैतिकता व प्रति विरोध भाव को विशेष रूप से रेखांकित किया है।⁴³ राहुल ने विरोध के इस तेवर को छायावादी कविता में भी चिह्नित किया है—'इस छायावाद की परिभाषा दूसरे चाहे कुछ भी करते हैं मैं तो उस समझता हूँ पुरानी रूढ़ियों और नाता भाँति की जकड़बन्दियों के प्रति विद्रोह का झण्डा उठाना, इसी में मैं आशामय भविष्य की आशा पाता हूँ।"⁴⁴ ध्यान देने की बात है कि राहुल की यह टिप्पणी उस समय की है, जब डा० रामविलास शर्मा और डा० नामवर

सिंह म से किसी न भी छायावाद के सामन्तवाद साम्राज्यवाद विरोधी तवर का रेखांकित नहीं किया था। राहुल ने अपनी इतिहास यात्रा का अद्यतन बनाते हुए प्रगतिशील आन्दोलन व सामन्तवाद साम्राज्यवाद विरोधी व जनवादी तवर पर भी प्रकाश डाला है। चूँकि राहुल इस आन्दोलन से स्वयं जुड़ रहे, इसलिए इसका विवचन व श्रम में कई महत्वपूर्ण रचनात्मक तथा आलाचनात्मक मायताएँ स्थापित की हैं।

द्वि-द्वैतमक इतिहास दृष्टि अन्तर्विरोधों की चर्चा

राहुल साहू-पायन साहित्य-इतिहास यात्रा के श्रम में द्वैतमक दृष्टि अपनाते हैं। द्वैतमक दृष्टि वस्तु-आ व्यक्ति-आ घटना-आ और विचारा में असंगति अथवा अन्तर्विरोध को रेखांकित करती है। राहुल ने सिद्ध और जन कवियों की रचना-आ का विश्लेषण करते हुए उनके अन्तर्विरोधों को रेखांकित किया है। सरहपाद ने सामन्ती विचारधारा ब्राह्मणवाद पर प्रहार किया। वण व्यवस्था व प्रति धुली वगावत की और शर-बार (बाण बनाने वाले) की एक लड़की व साथ शादी की। वण-व्यवस्था के प्रति विद्रोह उठाने अपनी कविता-आ में भी व्यक्त किया है। सरह न धार्मिक बाह्याडम्बरा की घिल्ली उड़ायी और उसकी भरपूर आलोचना की। उसकी दृष्टि में समार और मानव जीवन त्याज्य नहीं। व जीवा व भागों का त्याज्य नहीं मानते। उन्होंने भव (सगर) और निर्वाण का एक बतला निवाण के जाकपण को कम कर एहिक जीवन व मूल्य को बढ़ाया। दूसरी ओर उनकी कविता-आ में रहस्यवाद भी दृष्टिगत होता है। सरहपाद का यही अन्तर्विरोध है। राहुल ने तपस्वील म जाकर इन अन्तर्विरोधों की चर्चा की है। यह अन्तर्विरोध नमोवेश कुछ दूसरे सिद्ध और जन कवियों में भी दिखायी पड़ता है। वे सामन्ती मूल्य और नतिकता व प्रति विद्रोहात्मक रवया अप्यितार करते हैं लेकिन उन व्यापक सामाजिक आधार नहीं दे पाते। सिद्धों ने सुख दुःख और दुनिया की सभी समस्याओं को केवल व्यक्ति के रूप में देखा। उन्हें ख्यात भी नहीं जाया, कि समाज की बुराइयों का सामाजिक रूप से ही दूर करने पर सफलता मिल सकती है।⁴⁵ राहुल सिद्धों को इस सीमा पर इतिहासिक सद्भम विचार करते हैं, हमारे कवियों ने व्यक्ति व सामाजिक कर्तव्य की ओर ध्यान नहीं दिया। उसका कारण था, वहीं सामन्त समाज, जिसके हाथ में सारे समाज की नकल थी।⁴⁶ इस सामन्त समाज की इच्छाओं के प्रतिकूल जाना थोड़ा मुश्किल था। राहुल ने ठीक ही कहा है कि यदि काँ आदमी तत्कालीन भागी समाज (सामन्त वग च० भा०) के विरुद्ध लिखने व लिए अपनी कवि प्रतिभा का कुछ भी दुरुपयोग करता तो वह केवल पुरोहिता व धर्म दण्ड का ही भागी नहीं होता, बल्कि उसके सर पर पड़ता क्रूर राज दण्ड—छिपकर हत्या, भयकर शारीरिक यातना, सीधे शूली देश और समाज से निष्कासन और अपमान। इन दण्डों का सामन रखकर जब आप इन कवियों की चुप्पा देखेंगे तो मालूम होगा कि उनके बंसा करने के लिए प्रबल कारण मौजूद थे। कवि अपने स्थूल शरीर आर कीर्ति शरीर दोनों ही सनट्ट हाने का भय साँच यदि मौन रहा, तो उसके विरुद्ध किसी कठोर फले के देने का हम अधिकार नहीं है।⁴⁷ राहुल की यह टिप्पणी

सन्तुलित इतिहास दृष्टि का परिचायक है। उन्होंने स्वयंभू, पुष्पदत्त आदि कवियों के भी अन्तर्विराघा के सामाजिक राजनीतिक कारणों की जांच की है।

साहित्येतिहास का लाकतात्त्विक आधार

राहुल सांकृत्यायन हिन्दी साहित्य के इतिहास का हिन्दी जाति के इतिहास के रूप में देखा है। वे उसे जनता के भावों विचारों, आकांक्षाओं के कल्पनाओं के इतिहास के रूप में देखते हैं। और ये सब शिष्ट साहित्य के साथ ही लोक साहित्य में भी व्यक्त होत रहते हैं। वरिष्ठ कभी-कभी लोक साहित्य में इनकी समग्र जटिलता पूर्ण प्रामाणिकता के साथ व्यक्त हुई है। इसलिए आचार्य रामचन्द्र शुक्ल ने भी लिखा है कि भारतीय हृदय का सामाजिक रूप पहचानने के लिए पुराने परिचित ग्राम गीतों की ओर भी ध्यान देने की आवश्यकता है, केवल पण्डितों द्वारा प्रवर्तित काव्य परम्परा का अनुशीलन ही जलज नहीं है।⁴⁸ ऐसी स्थिति में साहित्येतिहास लेखन के सन्दर्भ में लोक साहित्य की उपेक्षा बाह्यनीय नहीं है। आचार्य शुक्ल के इस लोकधर्मोचित चिन्तन का सम्यक् विचार राहुल में दृष्टिगत होता है। राहुल ने "किसी देश के शिष्ट साहित्य से पूर्णतया परिचित हान के लिए उसका लोक-साहित्य का अध्ययन अत्यन्त आवश्यक माना है।"⁴⁹ लोक साहित्य का अध्ययन इसलिए भी अपेक्षित है, क्योंकि शिष्ट साहित्य जीवनी शक्ति प्राप्त करने के लिए उससे सम्पर्कित होता है। 'शिष्ट साहित्य के स्वरूप के परिवर्तन और विकास पर लोक-संस्कृति और लोक साहित्य का गहरा प्रभाव पड़ता है। कई बार यह प्रभाव निर्णायक भूमिका अदा करता है। एक सीमित अर्थ भूमि और सङ्कुचित रचना प्रणाली के भीतर त्रिशाशील शिष्ट साहित्य नये विकास के लायक जीवन शक्ति प्राप्त करने के लिए लोक संस्कृति और लोक-साहित्य की ओर जाता है। शिष्ट साहित्य के विकास के इस पक्ष की पहचान वही कर सकता है जिसे शिष्ट साहित्य और लोक साहित्य के इस विशिष्ट सम्बन्ध का बोध होगा।'⁵⁰

कहना न होगा कि राहुल का इस विशिष्ट सम्बन्ध का बोध है। उन्होंने हिन्दी साहित्य के इतिहास के निमाण में लोक साहित्य की प्रचुर देने का उदाहृत किया है। वे आदिकालीन वीर गायिका की सांघर्षिता का उदाहृत करते हुए लिखते हैं, 'वीर गायिकाएँ का रूप में मिलती हैं—प्रबन्ध काव्य के साहित्यिक रूप में और वीर गीता (बलेडस) के रूप में। प्रबन्ध काव्य के रूप में जो रचनाएँ उपलब्ध होती हैं, उनमें 'पृथ्वी राज रासो', बिसालदेव रासो तथा परमाल रासो' मुख्य हैं। यद्यपि इन रासो काव्या के कथानक में प्रायः परम्परागत संस्कृत, प्राकृत और अपभ्रंश युग की प्रसंगरुद्धिया का निर्वाह है फिर भी अनेक लोक प्रचलित किंवदन्तियाँ दी गयी हैं जो पौराणिक परम्परा से भिन्न हैं। शुक्लजी ने जिन काव्या का 'वीरगीत' कहा है वे लोक गायिकाएँ (बलेडस) हैं जो लोक-साहित्य की एक विधा है। वीर गीता का प्रसिद्ध उदाहरण जगन्निक द्वारा रचित 'आल्हा' है जो अपनी लोकप्रियता के कारण उत्तरी भारत की जनता के मन का हार बन गया है।"⁵¹ राहुल ने भक्तिवादी के साहित्य पर विचार करते हुए उसके अन्तःस्थल में लोक

साहित्य की आत्मा का रेखांकित किया है। उनकी दृष्टि में निगुण शाखा के प्रधान कवि महात्मा नीर की रचना का बिना किसी प्रतिवाद के लोकगीत कहा जा सकता है। मूर सागर के सम्यक विश्लेषण से भी अब महत्वपूर्ण लाक-तरना का पता चलता है। मूर के पदों में ऐसे अनन्य स्थल हैं जो ब्रज प्रदेश की लाक-संस्कृति की ओर संकेत करते हैं। मूर सागर में लोकाकिन्या और मुहावरा का सहज प्रयाग देखाकर यह स्पष्ट प्रतीत होता है कि मूरदास न भाषा का गढ़न का प्रयत्न नहीं किया है, बल्कि लोक में प्रचलित टक्साती भाषा को ज्या-का-ना-उठाकर रच दिया है।⁵² आचार्य रामचन्द्र शुक्ल ने भी मूर की कविता के सम्बन्ध में लिखा है, 'इन पदा (मूरसागर के पद—च० भा०) के सम्बन्ध में सबसे पहली बात ध्यान देने की यह है कि चलती हुई ब्रज भाषा में सबसे पहली साहित्यिक रचना हान पर भी य इतने सुडौल और परिमार्जित हैं। अतः मूरसागर किसी चली आती हुई गीत वाक्य परम्परा का चाह वह मौखिक ही रही हा—पूण विकास-सा प्रतीत होता है।'⁵³ राहुल ने भक्तिवाक्य के प्रमुख स्तम्भ जायसी और तुलसी के सद्भ में भी लोक साहित्य और लोक-संस्कृति की सामग्री का रेखांकित किया है। "जायसी ने अवध में जन-साधारण के बीच प्रचलित लाक-कथा का जपन 'पद्मावत' का विषय बनाया है। इतना ही नहीं, इहान लोकगीतों की एक विधा—धारहमासा—का अपनाकर नागमती के किरह का वर्णन भी किया है। जायसी के पद्मावत को लोक-संस्कृति (फोकेलार) का वाश कहता कुछ अत्युक्ति न होगी। लाक-विश्वास, लाक-परम्परा, लाक-प्रथा लोक-धर्म, लाक-जीवन आदि विषयों का संजीव चित्रण इस कवि ने अपने ग्रंथ में किया है।" तुलसीदास की रचनाओं में लाक-संस्कृति के तत्त्वों को बदले हुए तेवर में ग्रहण किया गया है। तुलसीदास ने लाक-संस्कृति के तत्त्वों को कुछ संस्कृत तथा परिष्कृत रूप में ग्रहण किया है। गोस्वामीजी ने शिष्ट साहित्य तथा लोक साहित्य की परम्पराओं को गया जमुनी छटा दिखाया है। यद्यपि लोक साहित्य का प्रभाव छन हुए रूप में इनकी रचनाओं में दिखायी पड़ता है, फिर भी सोहर आदि लोकगीतों के छन्दा में रामचरित की व्यञ्जना करके इन्होंने अपने लोकानुराग का अच्छा परिचय दिया है।⁵⁴ राहुल ने लोक साहित्य और लोक-संस्कृति की परम्परा से बटे पिये रहने के कारण रीतिकवाक्य की आलाचना की है। यद्यपि राहुल ने आधुनिक हिन्दी साहित्य पर व्यवस्थित एक क्रमबद्ध रूप से विचार नहीं किया, फिर भी स्फुट रूप से उन्होंने लाक-साहित्य और लोक-संस्कृति के सजनात्मक प्रभावों को रेखांकित किया है। उहान हिन्दी के अपन समानधर्मा प्रगतिशील लेखकों से इसकी ओर मुद्रातिव होने का आग्रह किया है।

राहुल ने अपनी पूरी शक्ति के साथ हिन्दी साहित्य-इतिहास के सद्भ में लोक साहित्य और लाक-संस्कृति के महत्व को प्रतिपादित किया है। राहुल की दृष्टि में सभी कला और संस्कृति सम्बन्धी महान और मौलिक दानों का उदगम लोक मानस और लाक-प्रतिभा है। आदिम उदगम होने के कारण यह नहीं समझना चाहिए कि उसका सौन्दर्य और रस प्रवाह अकिंचन है। वह गमोत्री की तरह स्वच्छ, सुन्दर और मधुर है यह अपनी भाषा के सुन्दर गीतों की सुननवाला हर व्यक्ति बतला सकता है।⁵⁵ ध्यातव्य है कि आचार्य रामचन्द्र शुक्ल ने भी इसकी महत्ता प्रतिपादित की। लेकिन राहुल ने जिस

विस्तार में जाकर अपनी मायता को स्थापित किया उसका अभाव आचार्य प्रवर म दृष्टि-गत होता है। राहुल के कनिष्ठ समकालीन आचार्य हजारीप्रसाद द्विवेदी ने इस सन्दर्भ में अवश्य कुछ महत्त्वपूर्ण ध्यान का मायताएँ प्रस्तुत की हैं। उन्होंने साहित्येतिहास का लाप-चिन्ता और लाक साहित्य की अपेक्षा में देखने की सिफारिश की है।

भारत राहुल साह्यायन साहित्येतिहास के सन्दर्भ में और स्वतंत्र रूप में भी लोक साहित्य के अध्ययन-अनुशीलन पर बल देते हैं। लोक साहित्य के अध्ययन अनुशीलन की महत्ता एक दूसरे सन्दर्भ में भी रक्षाकृत की जानी चाहिए। इन दिनों हिन्दी प्रदेश को जो अनेक सात भाषाएँ जपन स्वतन्त्र अस्तित्व की घोषणा कर रही हैं, इसका कारण हिन्दी साहित्य के सन्दर्भ में उनकी घोर उपेक्षा है। मैथिली भोजपुरी, मगही, राजस्थानी आदि हिन्दी की लोक भाषाएँ जपन का हिन्दी से अलगती हुई स्वतंत्र अस्तित्व की घोषणा कर रही हैं। राहुल ने भी कुछ ऐसा ही मन्तव्य व्यक्त किया है, जिसके औचित्य जनौचित्य की चर्चा यथास्थल जगले अध्याय में की जायेगी। कहना न हागा कि इस साहित्यिक एवं भाषिक अलगाववाद से हिन्दी भाषा एवं साहित्य की स्थिति कमजोर होती है। यह बड़े घटने की बात है। इससे उबरने का एक ही उपाय है कि रचना और आलोचना दोनों सन्दर्भों में हिन्दी के लोक साहित्य से सीधा और गहरा सम्बन्ध जाड़ा जाय। जन्तवस्तु और रूप दोनों स्तरों पर हिन्दी के शिष्ट साहित्य और लोक साहित्य में सन्निता होनी चाहिए। अगर ऐसा नहीं हागा, तो हिन्दी अपनी जवानी में ही दम ताड देगी। राहुल ने रचना और आलोचना दोनों सन्दर्भों में लोक साहित्य से जुड़कर एक उदाहरण कायम किया है। इसे और भी विकसित करने की जरूरत है।

काल-विभाजन और नामकरण

हिन्दी साहित्य के इतिहास के सन्दर्भ में काल विभाजन और नामकरण एक विचारणीय मुद्दा रहा है। साहित्य के इतिहास में सुसंगत काल विभाजन और नामकरण आवश्यक है, क्योंकि इससे साहित्य के विकास की दिशा, विकास को प्रभावित करनेवाले तत्त्वा और विकास के दौरान घटित होनेवाले परिवर्तनों तथा मोड़ा के वास्तविक स्वरूप का बाध होता है। कुछ साहित्येतिहासकार काल विभाजन के बदले विभिन्न रचनात्मक प्रवृत्तियों या धाराओं के प्रवाह को महत्व देते हैं और काल विभाजन की समस्या से टकराने के बदले काली बाटत हैं। ऐसे लोग रचनात्मक प्रवृत्तियों की परम्पराओं की निरन्तरता को ध्यान में रखकर साहित्य के धारावाहिक इतिहास की बात करते हैं। ऐसे प्रयास हुए भी हैं। लेकिन इससे सरलीकरण का भारी खतरा पैदा होता है। रेनेवेलेक न ठीक ही लिखा है कि काल विभाजन के बिना साहित्य का इतिहास घटनाओं की अद्यव्यवस्था का समूह, मनमाना नामकरण और साहित्य का दिशाहीन प्रवाह हा जाता है।⁵ हिन्दी साहित्येतिहास लेखन की परम्परा में सबसे पहले आचार्य रामचन्द्र शुक्ल ने एक हृद तक व्यवस्थित और तार्किक रूप से काल विभाजन तथा नामकरण की समस्या पर विचार किया। आचार्य शुक्ल ने 993 ई० (स 1050)से हिन्दी साहित्य का आरम्भ माना और कालक्रम

के अनुसार हिंदी साहित्य व इतिहास का आदिकाल (स० 1050-1375), पूव मध्य काल (स० 1375-1700) उत्तर मध्यकाल (स० 1700-1900) और आधुनिक काल (स 1900 म) म बाँटा है। साहित्यिक प्रवृत्तियाँ की प्रधानता व अनुसार उहान इन विभिन्न कालों का नामकरण क्रमशः वीरगाथाकाल, भक्तिकाल, रीतिकाल और गद्य काल किया है। राहुल न सिद्धा और जैना की रचना का अनुसंधान करने के उपरान्त आदिकाल का आरम्भ 760 ई० से माना है जवरि जाचाय शुक्ल न सिद्धों-जना की रचनाओं को साहित्य मानन से ही इनकार कर लिया। इस प्रकार राहुल हिंदी साहित्य के इतिहास म लगभग ढाई सौ वर्षों का इजाफा करत है। यह इजाफा कलात अपन साहित्य के इतिहास की विराटता और प्राचीनता सिद्ध करने व लिए नहीं किया गया है। राहुल न आचाय रामचंद्र शुक्ल द्वारा खारिज सिद्ध और जैन कवियों की साहित्यिकता को रेखांकित करने व बाद ही ऐसा किया है, जिसकी चर्चा पहले ही की जा चुकी है।

हा उहान जाचाय शुक्ल द्वारा प्रस्तुत गण कालपरक ढाँच का यावत स्वीकार कर लिया है। लेकिन विभिन्न कालों के प्रवृत्तिगत नामकरण के सद्भम म व पुन आचाय शुक्ल से मतभेद रखते है। उहोन नयी राजा व आधार पर आदिकाल का नामकरण 'सिद्ध सामंत युग' किया है। यद्यपि यह नाम वीरगाथा काल की तुलना म आदिकाल की साहित्यिक प्रवृत्ति का बहुत दूर तक स्पष्ट करने वाला है, फिर भी इसम अव्याप्ति दाप है। इसीलिए आचाय हजारीप्रसाद द्विवेदी कहत है, इस नाम से उन अत्यन्त मौलिक रस की रचनाओं का कुछ भी आभास नहीं मिलता जो परवर्ती काव्य म भी बहुत व्यापक रूप म प्रकट हुई है।" आचाय द्विवेदी का इस काल का नाम 'आदिकाल' हा अधिक उपयुक्त जान पडता है। यद्यपि इस नाम से कालगत एक धारणा की सृष्टि होती है। यदि पाठक इस धारणा से सावधान रहे, तो यह नाम बुरा नहीं है। भक्तिकाल के सद्भम मे राहुल ने आचाय शुक्ल की लीक मे हटकर सूफीयुग और भक्त युग का विभाग किया है। सूफी युग की कल्पना सम्भवतः एक विशेष काल षण्ड म दक्षिण और उत्तर म रहे गय विपुल सूफीकाव्य का दृष्टिपथ म रखकर की गयी है। यद्यपि राहुल न इस विभाजन पर काइ स्पष्टीकरण नहीं दिया है और न ही सूफी काव्य की अलग से कोई विस्तृत चर्चा ही की है। वहरहाल राहुल न उत्तर मध्यकाल को दरबारी युग' कहा है। रीतिकाल की अपक्षा यह नाम ज्यादा उपयुक्त है। इसम शृंगार और वीर दोनों तरह की काव्यधाराएँ समाहित हा जाती हैं। राहुल ने आधुनिक काल को 'नवजागरण युग' कहा है जिसका पहला चरण भारतेन्दु युग है। बाद म इस नवजागरण युग के स्वरूप और साहित्य पर डा० रामविलास शर्मा ने विस्तार से विचार किया है।

हिन्दी साहित्य के इतिहास मे सद्भम म राहुल नामकरण कालपरक न करके प्रवृत्तिपरक करते हैं। वस्तुतः कालपरक नामकरण करने म सामाजिक इतिहास के साथ उसकी समति बैठान म दिक्कत हाती है। जिसे हम हिन्दी साहित्य का आदिकाल और मध्यकाल कहते हैं वह वास्तव म सामाजिक इतिहास का क्रमशः मध्यकाल और आधुनिक काल है। डी० डी० कौशाम्बी और रामविलास शर्मा ने 12वीं सदी से आधुनिक युग की शुरुआत माना है। इरफान हबीब ने भी ऐसा ही मत व्यक्त किया है। अब अगर सामा

जिन इतिहास के मेल में हिन्दी साहित्य के इतिहास का बालपरक नामकरण किया जाय ता कितनी गहवड़ी पैदा होगी, उसका सहज ही अनुमान किया जा सकता है। हिन्दी साहित्य के इतिहास में सिर्फ उत्तर मध्यकाल और आधुनिक काल रहगा। दूसरी ओर अगर हिन्दी साहित्य के इतिहास में रूढ़ हो गये बालपरक नामा को रहने दिया जाय, ता उसकी सगति सामाजिक इतिहास के साथ बठाना मुश्किल होगा। सम्भवत राहुल इस जटिलता को दखकर प्रवृत्तिपरक नामकरण की चर्चा करते हैं। पर इसका यह अर्थ नहीं कि कालयोध का एकदम भुला दिया जाय। ऐसा करने पर "साहित्य का इतिहास कविवत्त सग्रह काव्य सग्रह, कविकीर्तन सग्रह और आलोचनात्मक लेखा का सग्रह बनकर रह जाता है।"⁵⁹ राहुल इस पक्ष से बातें हैं। उन्होंने प्रवृत्तिपरक नामकरण के बावजूद काल बोध को बरकरार रखा है।

अभिजनवाद विरोधी साहित्येतिहास दृष्टि

सिडनी ह्यू न लिखा है कि विशेषतया विज्ञान और कला के क्षेत्र में महान अ्यविल ही मौलिक आदर्शों एक प्रतिरूपा को जन्म देते हैं तथा सामान्य प्रतिभासम्पन्न व्यक्ति उनकी नकल करते हैं।⁶⁰ कहना न हागा कि यह नायकामुखी अवधारणा है, जा प्रकारान्तर से अभिजनवाद का समर्थन करती है। इससे विपरीत राहुल ने साहित्येतिहास की जना-मुखी अवधारणा प्रस्तुत की है। उन्होंने महान लेखकों के साथ उन गीणा का भी महत्व दिया है, जिनसे साहित्यिक इतिहास का विस्तार निर्मित हाता है। राहुल की साहित्येतिहास यात्रा में अभिजनवाद विरोध का दूसरा सदभ लोक साहित्य और लोक मस्कृति की महत्ता प्रतिपादित करन में है। कई मायना में वे शिष्ट साहित्य से ज्यादा महत्व लोक साहित्य को देते हैं। वैचारिक स्तर पर भी राहुल न अभिजनवादी विचारधारा का विरोध किया है। उन्होंने विभिन्न कवियों तथा काव्य परम्पराओं का विश्लेषण मूल्यांकन करते हुए इसका परिचय दिया है। अपभ्रंश काव्य, भक्तिकाव्य, रीतिकाव्य, भारत-दुयुगीन साहित्य, छायावाद, प्रगतिवाद आदि का मूल्यांकन करते हुए सामन्ती मूल्य व नैतिकता पर जमकर प्रहार किया है। उन्होंने सामन्तवाद विरोधी कवियों की गद्गद होकर प्रशंसा की है और उसके समर्थक कवियों रचनाकारों की भरपूर मरम्मत की है। उन्होंने सिद्धसरहपाद, स्वयंभू की सामन्तवाद विरोधी चेतना की सराहना की है, तो बाप की भूमड़ी के रचयिता हेमचन्द्र की पूरी तरह सताडा है। वस्तुतः यह पद सामन्तों की अपन हाथ से निकल गयी भूमड़ी—निरकुश राज का फिर से लौटाने के लिए आदेश है। अस्सी फीसदी जनता और भविष्य की सारी पीढ़ियों के सुख और स्वाध का यहाँ कोई खयाल नहीं था।⁶¹ राहुल न रीतिकाव्य की दरबारी मनावत्ति की आलाचना की है और भारत-दुयुगीन युग, छायावाद और प्रगतिवाद की जना-मुखता व रूढ़ि विरोध (सामन्ती मूल्य व नैतिकता विरोध) का समर्थन किया है। वस्तुतः राहुल न रचनात्मक इतिहास यात्रा की तरह साहित्येतिहास-यात्रा व सन्दर्भ में भी व्यापक स्तर पर तथा अनवरत रूप से अभिजनवाद विरोधी अभियान चलाया है।

बहना न हागा कि राहुल के इस अभिजनवाद विरोध का मूल में मार्क्सवादी नजरिया है। उन्होंने इसी नजरिये से हिंदी साहित्य का इतिहास का पर्यालोचन किया है। जन गण के हामी रचनाकारों की सघनशीलता का रेखांकित किया है और शासकवर्गीय विचारधाराओं और उनके समर्थक रचनाकारों की आलोचना की है। बहना न हागा कि राहुल द्वारा अतीत की प्रगतिशील परम्परा के मूल्यांकन और रक्षा के लिए किया गया यह वैचारिक सघन उनके वर्तमान सघन का अंग है। पर इसका अर्थ यह नहीं समझना चाहिए कि वे सापेक्षतावाद से ग्रस्त हैं। उन्होंने अतीत की रचनाओं की विगत माधकता और वर्तमान अयवक्तता' दाना पर ध्यान दिया है। इस सन्तुष्ट में उन्होंने अद्भुत विश्लेषण और मूल्यांकन शक्ति का परिचय दिया है। राउट वाइमन न जा 'आलोचक का ऐतिहासिक चेतना' और 'इतिहासकार की आलोचनात्मक चेतना' की बात की है उसना दिग्दर्शन राहुल की साहित्येतिहास यात्रा में हागा है। उनकी साहित्येतिहास दृष्टि में इतिहास और आलोचना का पाथक्य नहीं, बल्कि एकरूप दृष्टिगत होता है।

संदर्भ

- 1 आचार्य रामचन्द्र शुक्ल, हिन्दी साहित्य का इतिहास, पृ० 17
- 2 डा० मनेजर पाण्डेय साहित्य और इतिहास दृष्टि, पृ० 106
- 3 राहुल सांकृत्यायन, हिंदी काव्यधारा, पृ० 47
- 4 वही, पृ० 13
- 5 राहुल सांकृत्यायन, दक्खिनी हिंदी-काव्यधारा, पृ० 251
- 6 वही, पृ० 259
- 7 वही, पृ० 285
- 8 वही, पृ० 264 65
- 9 राहुल सांकृत्यायन, सम्पादकीय वक्तव्य, हिंदी साहित्य का ब्रह्म इतिहास पोडश भाग, पृ० 13
- 10 राहुल सांकृत्यायन, उत्तर प्रदेश के लोक गीत, राहुल निबंधावली पृ० 85
- 11 राहुल सांकृत्यायन हिन्दी लोक साहित्य, राहुल निबंधावली पृ० 69
- 12 आचार्य हजारीप्रसाद द्विवेदी, हिंदी साहित्य उत्पत्ता उत्थन और विकास, हजारी प्रसाद द्विवेदी प्रधावली 3 पृ० 262 63
- 13 प्रगतिशीलता का प्रश्न राहुल सांकृत्यायन के श्रेष्ठ निबंध पृ० 20 21
- 14 वही, पृ० 21
- 15 राहुल सांकृत्यायन, साहित्यकार का दायित्व, राहुल निबंधावली, पृ० 28

- 16 प्रगतिशीलता वा प्रश्न, राहुल साहृत्यायन के श्रेष्ठ निबन्ध, पृ० 23
- 17 डॉ० मैनेजर पाण्डेय, साहित्य और इतिहास दृष्टि, प० 138
- 18 राहुल साहृत्यायन हिन्दी काव्य धारा, पृ० 54
- 19 डॉ० मैनेजर पाण्डेय, साहित्य और इतिहास-दृष्टि, प० 13
- 20 वही, पृ० 103
- 21 वही, पृ० 120
- 22 राहुल साहृत्यायन, हिन्दी काव्य धारा, पृ० 36
- 23 राहुल साहृत्यायन, दोहा-काव्य, पृ० 23
- 24 राहुल साहृत्यायन, महाकवि स्वयंभू, राहुल निबन्धावली, पृ० 110
- 25 वही, पृ० 111
- 26 राहुल साहृत्यायन, हिन्दी काव्य धारा, पृ० 13
- 27 वही
- 28 राहुल साहृत्यायन के श्रेष्ठ निबन्ध, पृ० 32-33
- 29 राहुल साहृत्यायन, हिन्दी काव्य धारा पृ० 51
- 30 वही, पृ० 50 51
- 31 वही, प० 53
- 32 वही, प० 48
- 33 राहुल साहृत्यायन दोहा-काव्य, पृ० 26
- 34 राहुल साहृत्यायन हिन्दी काव्य धारा, पृ० 29
- 35 राहुल साहृत्यायन, दोहा-काव्य, पृ० 24
- 36 वही, पृ० 34
- 37 राहुल साहृत्यायन, हिन्दी काव्य धारा पृ० 48
- 38 वही, प० 54
- 39 वही
- 40 राहुल साहृत्यायन, दक्खिनी हिन्दी-काव्यधारा, प० 132
- 41 वही प० 230
- 42 राहुल साहृत्यायन, साहित्य निबन्धावली, पृ० 2
- 43 राहुल साहृत्यायन, राहुल निबन्धावली पृ० 10
- 44 राहुल साहृत्यायन, साहित्य निबन्धावली, पृ० 3
- 45 राहुल साहृत्यायन, हिन्दी काव्यधारा, प० 48
- 46 वही पृ० 50
- 47 वही, प० 21
- 48 आचार्य रामचन्द्र शुक्ल, हिन्दी साहित्य वा इतिहास
- 49 राहुल साहृत्यायन, सम्पादकीय वक्तव्य, हिन्दी साहित्य का बृहत् इतिहास, चौदश भाग, पृ० 13
- 50 डॉ० मैनेजर पाण्डेय, साहित्य और इतिहास दृष्टि, प० 116

- 51 राहुल साहूत्यायन सम्पादकीय वक्तव्य, हिन्दी साहित्य का बहुत इतिहास, पाठ्य भाग पृ० 14
- 52 वही
- 53 जाचाय रामचन्द्र शुक्ल, हिन्दी साहित्य का इतिहास पृ० 165
- 54 राहुल साहूत्यायन, सम्पादकीय वक्तव्य, हिन्दी साहित्य का बहुत इतिहास, पाठ्य भाग पृ० 14-15
- 55 राहुल साहूत्यायन राहुल निबन्धावली, पृ० 22
- 56 डा० मैतजर पाण्डेय साहित्य और इतिहास दृष्टि, पृ० 111 12 पर उद्धृत
- 57 हिन्दी साहित्य उसका उदभव और विकास, हजारीप्रसाद द्विवेदी ग्रन्थावली 3, पृ० 305
- 58 डा० मैतजर पाण्डेय, साहित्य और इतिहास दृष्टि, पृ० 111
- 59 मिडनी हुक, दि हीरो इन हिस्ट्री, पृ० 28 29
- 60 राहुल साहूत्यायन, हिन्दी काव्यधारा, पृ० 49

भाषा का इतिहास-लेखन

साहित्येतिहास में भाषा पर विचार

साहित्य का इतिहास साहित्यिक कृतियाँ वा इतिहास होता है और साहित्यिक कृतियाँ भाषा में रची जाती हैं। साहित्यिक कृतियों की भाषा में रचनाकार की मजबूती व्यक्त होती है, इसलिए रचनाओं की भाषा का रचनाकार से जुड़ा एक वैयक्तिक पक्ष होता है लेकिन साहित्यिक कृतियाँ भी भाषा का आधार व्यापक सामाजिक जीवन की भाषा हैं, इसलिए कृतियों की भाषा का एक अनिवार्य सामाजिक पक्ष होता है। साहित्यिक कृतियों की भाषा के वैयक्तिक और सामाजिक रूपों का समाज, संस्कृति और भाषा के इतिहास से गहरा सम्बन्ध होता है। इसलिए साहित्य का इतिहास भाषा के इतिहास की उपेक्षा नहीं कर सकता। हिन्दी साहित्य के इतिहास के सन्दर्भ में एक दूररे दृष्टिकोण से भी भाषा के इतिहास पर ध्यान देना जरूरी है। अगर आप हिन्दी साहित्य के इतिहास पर गौर करें तो भाषागत जटिलता और विविधता दिखायी पड़ेगी। अपभ्रंश, मैथिली, ब्रज, अवधी राजस्थानी खड़ी बोली (नागरी और फारसी लिपि)—मोटे तौर पर भाषा के ये पाँच रूप हिन्दी साहित्य के इतिहास में दिखायी पड़ेंगे। इनमें अपभ्रंश को छोड़कर शेष सारी भाषाओं में अब भी साहित्य रचा जा रहा है। दूसरी ओर हिन्दी जिस अर्थ में रूढ़िवादी चुकी है वह नागरी लिपि में लिखी जानेवाली खड़ी बोली है। तो क्या इसे ही हिन्दी मानकर शेष भाषाओं या बोलियों में रचे गये वा रचे जा रहे साहित्य का हिन्दी साहित्य के इतिहास से खारिज कर दिया जाय? प्रश्न बड़ा ही मुश्किल और जोखिम भरा है। हिन्दी साहित्य के प्रत्येक इतिहासकार का इस मुश्किल और जोखिम भरे प्रश्न से टकराना पड़ता है। यह और बात है कि कुछ लोगो ने इस बौद्धिक झंझट से बचने के लिए 'लूप लाइन' पकड़ा और हिन्दी साहित्य के इतिहास को खड़ी बोली तक सीमित कर दिया। पर वे भूल गये कि अपने इतिहास को छोटा करना बुद्धिमानी का काम नहीं होता है। दूसरी ओर, कुछ लोगो ने हिन्दी की जातीय अवधारणा को दरकिनार कर दिया और उन्हीं मैथिली, भाजपुरी, ब्रज, अवधी, राजस्थानी आदि मातृभाषाओं का झुनझुना बजाने

लगे। य दाता अधिवादी धारणाएँ हैं और तब यह ही धारणा दुष्परिणाम सामने धाय है। वस्तुतः हिन्दी साहित्य के इतिहास से सम्बन्ध डग भाषागत गमग्याआ ता गभुजित हल तभी निरल पायेगा जब हिन्दी भाषा और हिन्दी क्षेत्र की धारणा व विकास का इतिहास हिन्दी भाषी क्षेत्र की जाता व सामाजिक और सांस्कृतिक इतिहास व साथ जोड़कर दया और गमग्या जाय।

वह रहान डग विवचा ग दस्ता स्पष्ट है कि भाषा और उसके इतिहास व बारे म हिन्दी साहित्य व इतिहासकार की दृष्टि और गजगता की उपशा गरी की जा सकती। हिन्दी साहित्य के इतिहास लेखन व गम्भ म भाषा एक विचारणीय बिन्दु है। यह कबल इतिहास नहीं है कि हिन्दी साहित्य व जितन भी महत्वपूर्ण इतिहास लिख गय, उनम डग पत्र पर अवश्य गम्भीरतापूर्वक ध्यान दिवा गया है। अब तक के साथ व इतिहासकारों में आचार्य रामचन्द्र शुक्ल राहुल साह्यायन, आषाय हजारीप्रसाद द्विवेदी और डॉ० रामविलास शर्मा व नाम उल्लेखनीय हैं। इन तमाम इतिहासकार विचारकों न इतिहास-यात्रा के तम म भाषा पर गम्यक दृष्टिपात किया है। हिन्दी साहित्य की जिन भाषागत जटिलता की गचा की गयी है उनसे य टकराव है और जपन अपा तद गमाधान भी प्रस्तुत किया है। आचार्य रामचन्द्र शुक्ल ग हिन्दी भाषा व स्वरूप पर विचार करते हुए ही हिन्दी साहित्य का इतिहास लिखा है। उन्होंने 'हिन्दी शब्दसागर' की भूमिका के रूप में ही हिन्दी साहित्य व इतिहास का प्रारम्भिक रूप तैयार किया था। इनके अतिरिक्त आचार्य शुक्ल ने 1899 ई० से 1928 ई० के बीच 'आनन्दवादमिनी', 'सरस्वती', 'नागरी प्रचारिणी पत्रिका' आदि पत्र-पत्रिकाओं म हिन्दी भाषा के स्वरूप इतिहास, भाषा और साहित्य के सम्बन्ध आदि विषयों पर कई महत्वपूर्ण लेख लिखे। साथ ही, उनके द्वारा अनूदित 'बुद्धचरित' म वाच्यभाषा के रूप में हिन्दी भाषा के विकास पर विचार किया गया। आचार्य हजारीप्रसाद द्विवेदी न अपन इतिहास लेखन और अनक निबन्धा म भाषा के स्वरूप, साहित्य से उसके सम्बन्ध, उसकी सामाजिकता और उसकी विकासशीलता पर विचार किया है। अपने इतिहास लेखन के दौरान द्विवेदीजी न हिन्दी भाषा के विकास तथा उसके जातीय स्वरूप का उद्घाटन भी किया है। डॉ० रामविलास शर्मा की इतिहास यात्रा का ता मुख्य उद्देश्य ही हिन्दी भाषा और साहित्य के जातीय स्वरूप की पहचान, पाज और रक्षा है। उन्होंने हिन्दी जाति के विकास के इतिहास व साथ साथ हिन्दी भाषा के अधकार म डूबे इतिहास पर भी प्रकाश डाला है।

अपभ्रंश और हिन्दी

राहुल साह्यायन ने इतिहास-यात्रा के सन्दर्भ में और स्वतन्त्र रूप से भी हिन्दी साहित्य की भाषागत जटिलता व अन्य भाषागत मसलों पर विचार किया है। उन्होंने हिन्दी साहित्य का आरम्भ अपभ्रंश से माना है और उसके (हिन्दी के) व्यापक जातीय स्वरूप को ध्यान में रखकर हिन्दी साहित्य के इतिहास के अन्तगत खड़ी बोली (नागरी और फारसी लिपि, प्रचलित अथ वे हिन्दी उर्दू) के अतिरिक्त मैथिली, अवधी, ब्रज राजस्थानी

आदि में रचिन साहित्य को भी समाहित कर लिया है। हिन्दी साहित्य के इतिहास के सन्दर्भ में अपभ्रंश साहित्य बड़ा ही विवादास्पद मुद्दा रहा है। कुछ लोग इस हिन्दी साहित्य में समेटन की बजाय बर्तते हैं और कुछ लोग छाड़ देते हैं। पहले तरह के लोग हिन्दी का विकास अपभ्रंश से माते हैं और दूसरे तरह के लोग हिन्दी का अस्तित्व अपभ्रंश से स्वतंत्र मानते हैं। आचार्य रामचन्द्र शुक्ल ने लिखा है कि प्राकृत की अन्तिम अपभ्रंश अवस्था से ही हिन्दी साहित्य का आविर्भाव माना जा सकता है। अपभ्रंश का शुक्लजी कभी प्राकृताभास हिन्दी और कभी पुरानी हिन्दी भी कहते हैं।¹ लेकिन वे यह भी मानते हैं कि यह उम समय की ठीक बोलचाल की भाषा नहीं है, जिस समय की इनकी रचनाएँ मिलती हैं।² यह उस समय के कवियों की भाषा, केवल कविता की भाषा है। वास्तव में आचार्य शुक्ल अपने इतिहास में हिन्दी साहित्य का आरम्भ देश भाषा काव्य से ही माते हैं, क्योंकि व अपभ्रंश को पुरानी हिन्दी कहने के बावजूद उसे हिन्दी साहित्य की पृष्ठभूमि में ही रखते हैं।

राहुल साठव्यायन अपभ्रंश साहित्य का हिन्दी साहित्य के इतिहास में निवाल बाहर करने के विरोधी हैं। उन्होंने भाषा व्याकरण में भी दृष्टिमा से उसे हिन्दी साहित्य का प्रस्थान बिन्दु माना है और सिद्धा जना की रचनाओं को हिन्दी साहित्य के इतिहास में परिगणित किया है। उनका कहना है कि अपभ्रंश का छाड़कर हम हिन्दी के साहित्य को समझ नहीं सकेंगे। छन्द, भाव, भाषा, कवि शिल्प सभी का उद्गम हिन्दी के लिए अपभ्रंश में हुआ है। प्राकृत पानी, मसूत के युगा और साहित्य में सवधा अज्ञात दोहा चौपाई जैसे छन्द केवल अपभ्रंश में पहले-पहल दखे जाते हैं और बहुत प्रचुर मात्रा में तुलसीदास रामायण से भी बड़े-बड़े रामायण और महाभारत महाकवि स्वयंभू ने अपभ्रंश में लिखे हैं जो तुलसीदास और सर्वसिंह के रामायण और महाभारत की तरह ही दाहा और चौपायियों में हैं। भाषा में प्राकृत और हिन्दी के बीच की जोड़नेवाली बड़ी यही अपभ्रंश है। यदि एक ओर उसके क्रियापद अवधी और ब्रज के बिल्कुल नजदीक आ जाते हैं तो दूसरी तरफ तद्भव शब्दों के प्रयोग करने में वह प्राकृत से एकता रखती है। वस्तुतः अपभ्रंश समझने में हम जा कठिनाई होती है वह इन्हीं (अपभ्रंश तथा प्राकृत के) तद्भव शब्दों के कारण ही। जैसे ही हम इन तद्भव शब्दों का तत्पम बना देते हैं, वैसे ही हमारे लिए अपभ्रंश ब्रज और अवधी की तरह सुगम हो जाती है। अपभ्रंश अपने व्याकरण के विषय में प्राकृत से बहुत भिन्न और अवधी ब्रज के नजदीक है। संस्कृत, पाली, प्राकृत के शब्द रूप और धातु रूप कुछ भेद और सरलीकरण के साथ एक दूसरे के सन्निकट हैं, जबकि अपभ्रंश उनसे इस विषय में बिल्कुल दूर होकर आजकल की भाषाओं की पवित्र में आ बैठती है।³

राहुल ने इस धारणा का जोरदार खण्डन किया है कि अपभ्रंश कवियों की भाषा हिन्दी नहीं बल्कि संस्कृत प्राकृत की तरह कोई बिल्कुल ही अलग भाषा है। 'अपभ्रंश नाम सुनते सुनते इस गलत धारणा के शिकार हम जरूर हो चुके हैं, मगर बात ऐसी नहीं है। संस्कृत (छन्दस्), पाली और प्राकृत जितनी एक-दूसरे के नजदीक है अपभ्रंश उतनी नहीं है।'⁴ उसका नजदीकी सम्बन्ध हिन्दी और उसकी बालियों से जुड़ता है। 'वस्तुतः

अपभ्रंश सस्कृत पालि प्राकृत के श्लिष्ट भाषानुल से उत्पन्न, पर अश्लिष्ट होने से एक नये प्रकार की भाषा है। वह उक्त तीना भाषाओं से भिन्न तथा हमारी हिंदी आदि जाधुनिक भाषाओं की माता मातामही ही नहीं, बल्कि उसी प्रकृति की भाषा है।⁵ उसम नये सुवर्तो तिङन्ता की सृष्टि हुई जिससे वह हिन्दी से अभिन्न हो गयी है और सस्कृत पालि प्राकृत स अत्यन्त भिन्न।⁶ राहुल न स्वयम्भू सरहपाद आदि अपभ्रंश कविया का भाषा का विस्तृत विवेचन करत हुए हिंदी और हिन्दी प्रदेश की बोलिया स उमक निकट सम्बन्ध की रेखाकित किया है। उहान स्वयम्भू की भाषा को अवधी के सबसे नजदीक माता है और उसे पुगनी अवधी या कागली कहा है। उही के शब्दा म, "स्वयम्भू की भाषा की त्रियाओ जीर कितने ही नुजी के शब्दा को देखने से यह जवधी के सबसे नजदीक मालूम होती है। यद्यपि ऐसा कटने से बहुत दिनी से चली जायी इस धारणा के हम खिलाफ आ रहे हैं कि अपभ्रंश साहित्य सौमनी और महाराष्ट्री अपभ्रंश ही म लिखा गया। लेकिन जा सामग्री हमारे सामन मौजूद है वह हमे वही कहने के लिए मजबूर करती है। हा इसका यह मतलब नहीं कि और भाषाओं के विशेष शब्द उसमे नहीं हैं। इसलिए हम स्वयम्भू जैसे कविया की भाषा का जब पुगनी जवधी या कोसली कहत है, ता उसका यह मतलब नहीं कि दूसरी प्रान्तीय भाषाओं से उसका कोई सम्बन्ध नहीं था।'⁷ राहुल न सिद्ध कविया और विशेषकर सरहपाद की कायभाषा की व्याकरणिक विशेषताओं पर बड़े विस्तार से विचार किया है और उसकी निकटता मगही, भाजपुरी, मैथिली, अवधी, ब्रज कौरवी (मूल हिन्दी) जादि हिन्दी क्षेत्र की भाषाओं से स्थापित की है। राहुल का दृष्टि म 14वीं मती न सतही तौर पर अपभ्रंश और हिन्दी (ब्रज, अवधी) में अंतर दियायी पटता है। त्रिन बुनियादी सरचना म समता रहनी है। हिन्दी बोलनवासोन वास्तविक भाषाओं (त्रिया, विभक्ति) को तो रखा, मगर परदादी मस्कृत के शब्दों के शुद्ध रूप (तत्सम) का मूल तत्परता से उधार लेना शुरू किया। 'ब्रज भाषा तब भी इस बारे म कुछ समय से काम लेती है लेकिन तुलसी बाबा का तो हम अपनी अवधी म सुटिया ही डुबाते के लिए तयार भेगन हैं।'⁸ अस्तु अपभ्रंश और ब्राज की हिन्दी (परी, अवधी ब्रज लेते) में अंतर इतना ही है कि एक में शुद्ध सस्कृत तत्सम शब्द का प्रयोग किन्तुल किया है जसकि जात की साहित्यिक भाषा म मुश्किल म कितो तद्भव शब्द का प्रयोग हाता है। अपभ्रंश जीर हिन्दी के बीच यही तद्भव और तत्सम का झमेला अवधान पैदा करता है। राहुल का कहना है कि अपभ्रंश का समझने म ता दिखत हाती है, वह मनी मस्कृत रूप के पूर जायरा और एकमात्र तद्भव अपभ्रंश रूप के प्रचार का कारण। आप इस ही तद्भव 'मयक' को तत्सम (मगाक) रूप देने की नुजी या जायेंगे ईत ही यह भाषा जायस सिध उतनी ही आगा हो जायगी जितनी मूर जीर तुलसी की।⁹

माने राहुल साह्यायन हिन्दी भाषा के विकास म अपभ्रंश की भूमिका का मोरार करत है और उमद त्रिन साहित्य का हिन्दी साहित्य का एक महत्वपूर्ण अध्याय मानत है। डा० नामवर सिंह भी आप के नजर अपनी पुस्तक 'हिन्दी के विकास म अपभ्रंश का योग म हिन्दी भाषा के विकास म अपभ्रंश के योग का स्थानार करत है। डा० राम विद्यालया का तत्सम शब्दों की आजायना की है। डा० कमा के विचार का आधार

अथ विशाखीदाम वाजपेयी रचित 'हिंदी शब्दानुशासन' है। इन दोनों विचारका न हिंदी भाषा के विकास के सन्दर्भ में 'संस्कृत प्राकृत-अपभ्रंश' की सुगम नसेनी का उठाकर एक किनारे रख दिया है। ये हिंदी की अनक मूल विशेषताओं का इन तीनों में किसी से भी उत्पन्न नहीं मानते। उनकी दृष्टि में हिंदी का सम्बन्ध पड़ी बोली क्षेत्र की किसी प्राचीन बोली से ही हो सकता है।

वहरहाल, हिंदी और अपभ्रंश के सम्बन्ध के विवेचन में राहुल वर्मा असंगतियों के शिकार हो गये हैं। वस्तुतः अपभ्रंश और हिंदी को लेकर उनके विचार काफी उलझ हुए हैं। किशोरीदास वाजपेयी और रामविलास शर्मा की सी स्पष्टता उनमें नहीं है। ऐसा लगता है कि वही-न वही राहुल के अन्तर्मुख में वमोवेश आदि भाषा की धारणा घर कर गयी है। वे कहते अपभ्रंश और हिंदी की निश्चिन्ता का प्रतिपादन करते हुए उस संस्कृत प्राकृत से बिलगते हैं, ता वही अपभ्रंश को हिंदी और प्राकृत के बीच की कड़ी मानते हैं, वही-वही प्रकारान्तर से संस्कृत प्राकृत अपभ्रंश की विकास शृंखला का भी स्वीकारते हैं। इसी कारण विवेचन में एक विचित्र उलझन प्रकट हो गयी है। डा० रामविलास शर्मा ने 'आदि भाषा' की धारणा का खण्डन अपनी पुस्तक 'भाषा और समाज में विद्या' में किया है। उन्होंने ठीक ही कहा है कि जैसे किसी आदि पुरुष में मानव परिवार की उत्पत्ति नहीं हुई, वैसे ही किसी आदि भाषा से कोई भाषा परिवार नहीं बना। किसी भी भाषा परिवार की भाषाओं की परीक्षा कीजिए। आपको अनेक भाषाओं में ही नहीं, एक भाषा के अन्तर्गत ही ध्वनि प्रकृति, भाव प्रकृति और मूल शब्द—भण्डार के महत्वपूर्ण भेद दिखायी देंगे। इसका यह अर्थ नहीं कि भाषाओं के परिवार होते ही नहीं किन्तु उनके निर्माण की प्रक्रिया यह नहीं है कि आदि भाषा के विकृत या परिवर्तित होने से नयी नयी भाषाएँ पैदा हो गयी हैं।¹⁰ डा० रामविलास शर्मा ने इसी दृष्टिकोण से संस्कृत प्राकृत-अपभ्रंश दश भाषा (हिन्दी) की विकास शृंखला का खण्डन किया है। उनकी दृष्टि में दश भाषाएँ अर्थात् संस्कृत प्राकृत से भिन्न जनपदीय भाषाएँ कम से कम उतनी पुरानी हैं जितना भरत का नाट्यशास्त्र।¹¹ भरत के नाट्यशास्त्र में देश भाषा का उल्लेख अवश्य है। लेकिन देश भाषा का प्रयोग उस समय की जनपदीय भाषाओं के लिए हुआ है या अपभ्रंश के लिए, यह विवादस्पद है। आचार्य रामचन्द्र शुक्ल ने नाट्यशास्त्र में प्रयुक्त देश भाषा को अपभ्रंश माना है, जबकि रामसिंह तामर देश भाषा को जनपदीय बालिया के लिए प्रयुक्त मानते हैं। रामविलास शर्मा ने रामसिंह तामर की राय के आधार पर ही यह निष्कर्ष निकाला है कि जनपदीय भाषाएँ उतनी ही पुरानी हैं जितना भरत का नाट्यशास्त्र।

इतना तय है कि देश भाषा (हिन्दी) का स्वतंत्र विकास हुआ है। उस संस्कृत-प्राकृत-अपभ्रंश से उपजा मानना गलत है। लेकिन अपभ्रंश और देश भाषा में गहरा सम्बन्ध भी दिखायी पड़ता है। वह सम्बन्ध भाव भाषा, छन्द और व्याकरण के स्तर पर दिखायी पड़ता है। इसलिए हिंदी साहित्य के इतिहास में उसकी चर्चा अपेक्षित है। इस सन्दर्भ में हिंदी साहित्य का राहुल का ऋणी होना चाहिए, जिन्होंने अपभ्रंश की पर्याप्त सामग्री का उरोहो है और उसका सम्यक् मूल्यांकन किया है।

हिन्दी भाषा का जातीय रूप और राहुल का भटकाव

राहुल ने हिन्दी साहित्य के इतिहास में सन्दर्भ में हिन्दी भाषा के व्यापक जातीय स्वरूप को पहचानकर उसके अंतर्गत मैथिली, ब्रजभाषा, अवधी, खड़ी बोली (हिन्दी उर्दू) और राजस्थानी के साहित्य का शामिल किया है। हिन्दी के इस व्यापक जातीय रूप और विकास का न समझ पाने के कारण ही कुछ लोग खड़ी बोली के साहित्य को ही हिन्दी साहित्य कहते हैं और इस तरह हिन्दी जाति के इतिहास को छोटा कर देते हैं। आचार्य रामचंद्र शुक्ल जैसे इतिहासकार हिन्दी के इस व्यापक जातीय स्वरूप की पहचान के बावजूद उर्दू साहित्य को हिन्दी साहित्य के इतिहास में शामिल नहीं करते, जबकि दोनों का लिपि में एक ही जाति की सांस्कृतिक साहित्यिक अभिव्यक्ति है। हिन्दी साहित्य के इतिहास में उर्दू साहित्य को शामिल न करने के पीछे एक तो उम्र समय का हिन्दी उर्दू विवाद है और दूसरे हिन्दी जाति के निर्माण और विकास की अधूरी समझ। वस्तुतः हिन्दी और उर्दू के सम्बन्ध के बारे में आचार्य शुक्ल के विचार काफी उलझे हुए तदयुगीन भाषा विवाद से प्रभावित और अंतर्विरोधा से भरे हुए हैं। उर्दू के सन्दर्भ में आचार्य हजारीप्रसाद द्विवेदी भी आचार्य शुक्ल का ही अनुसरण करते हैं। हा, डॉ० रामवितास शर्मा न हिन्दी जाति की अवधारणा प्रस्तुत करते हुए अवश्य हिन्दी-उर्दू को एक ही खेमे में समेटा है। लेकिन उनकी चिन्ता इन दोनों के इतिहास की उतनी नहीं है जितनी कि उनके वर्तमान और भविष्य की। राहुल साकृत्यायन न हिन्दी उर्दू दोनों का विकास स्रोत एक ही माना है। साथ ही दोनों के साहित्य का हिन्दी जाति का जातीय साहित्य मानकर हिन्दी साहित्य के इतिहास में विवेचन किया है। लेकिन कहीं-कहीं ऐसा लगता है कि राहुल हिन्दी जाति की अवधारणा का विस्मय भी कर देते हैं। वह हिन्दी साहित्य के जातीय स्वरूप को ध्यान में रखकर उसके इतिहास में हिन्दी के लोक साहित्य को भी समेटने का आग्रह करते हैं। और इसमें हिन्दी क्षेत्र की समस्त बोलियों के साहित्य को परिगणित करते हैं। उन्हीं के शब्दों में, 'हिन्दी के लोक साहित्य में हम उन सब भाषाओं के लोक साहित्य को लेना चाहिए, जिनके शिष्ट साहित्य का हम हिन्दी का साहित्य मानते हैं, जैसे विद्यापति की मैथिली, तुलसीदास की अवधी, सूरदास की ब्रज और पृथ्वीराज की मरवाणी (मारवाड़ी) का लोक साहित्य। यही नहीं बल्कि अलिपिबद्ध और अब तेजी से लिपिबद्ध होती ऊपर गिनानी हिन्दी क्षेत्र की अन्य लोक भाषाओं के लोक साहित्य को भी उसमें गिनना होगा।'¹² दूसरी ओर राहुल इन लोक भाषाओं को स्वतंत्र जातीय भाषाएँ मानते हैं। उन्होंने बार-बार हिन्दी की मूल बोली के रूप बौरवी और हरियाणी को बचा करते हुए हिन्दी प्रदेश की शेष लोक भाषाओं को स्वतंत्र जातीय भाषाएँ माना है। वे लिखते हैं कि किन्हीं साहित्यिक भाषा की बोली वही भाषा हो सकती है जिसका व्याकरण मामूली भेद के साथ एक भाषा हो और जिसके समझने में एक-दूसरे से परिचय रखनेवालों को दिक्कत न हो। हिन्दी की बोली वस्तुतः बौरवी (मगध मुजफ्फरनगर सहारनपुर के पूर जिला तथा पाम बंगला जमुना पार के भी जिला ही पूर भाग की वाली) और हरियाणी (गहतक आदि अम्बाना कमिश्नरी के जिला की भाषा) है। ये दोनों बोलियाँ जसल में एक का ही प्रा

सा बदले हुए रूप हैं। भेद 'है' और 'स' का है। बारी भाषाएँ हिन्दी की बोलियाँ बल्कि उसी तरह स्वतंत्र भाषाएँ हैं जैसे बंगला और गुजराती। पूर्णियाँ (मैथिली) मारवाड़ी का बौन एक भाषा (हिन्दी) की वाली वह सक्ता है? मारवाड़ी गुजरात अत्यन्त गिस्ट का सम्बन्ध रखती है, और पूर्णियाँ (मैथिली) भाषा बंगला से। मार और मैथिली वाले यदि अपनी-अपनी भाषा में बोलें, तो वह एक-दूसरे की बात समझ पायेंगे।¹³ राहुल न हिन्दी क्षेत्र की विभिन्न लोक भाषाओं का स्वतन्त्र जातीय भा मानन हुए उस शिखा, प्रशासन आदि विभिन्न जीवा व्यवहारा की भाषा बाना पर दिया है। साथ ही, चर्चा इन भाषाओं के आधार पर राज्या व पुनगठन की माँग भी है। वे लिखते हैं, "भारत और समार का अब की बार स्वतंत्र शाना इन भाषाओं के भी कुछ मतलब रखा है और यही निन्दन स्वतंत्र अस्तित्व का स्वीकार किया जा मल्ली (भाजपुरी) भाषा भाषी द्वारा, छपरा मातिहागे बलिया व सम्पूर्ण तथा गो पुर, आजमगढ़, गाजीपुर जिला के कितने ही भागा को मिलाकर एक जलग मल्ल प्रज वायम किया जाय, वाशिरा (बनारसी) भाषा भाषी बनारस आदि जिला का मिल वाशी प्रजातंत्र वायम किया जाय। यदि हर तरह का युवन और वाय इग याजन 'अछण्ड बिहार' का रास टबरता है, तो यह झूठा नारा है, उसमें बहु-मध्यर बिहा का ही नहीं देश का भी वन्पाण नहीं है, और ऐसे नारे का तिनजलि देनी होगी।"¹⁴

राहुल हिन्दी प्रदेश की तथाकथित जातीय भाषाओं (लोक भाषाओं) व प्र अतिरेक के वाज्रूद हिन्दी और अहिन्दी दाना धोला म राजनीतिक, साहित्यिक, सासृ सम्बन्ध स्थापित करन के लिए एक अन्तर प्रान्तीय भाषा के रूप में हिन्दी की आवश्यक महसूस करते हैं। वे लिखते हैं "मातृभाषानुसारी प्राता से हिन्दी का वाई हानि नहीं सम्पूर्ण भारत सघ की अनिवाय राष्ट्र भाषा रहेगी। अग्र की का और कितनी ही दशाति तक भारतीय सघ की भाषा बनाये रखन का मासूवा बांधनेवाले वही हो सक्त है साचन की सारी शक्ति छो चुके हैं। जिस तरह मावियत सघ न समूचे देश म तीसरे (दमवें गाल की आयु) से सघ की भाषा (रूसी) का पठन पाठन अनिवाय कर दिया है ही हमें अपने यहाँ हिन्दी का अनिवाय कर दना है। इसका विरोध करनेवाले सघ। हात के लाछन से बच नहीं सक्ते।"¹⁵ राहुल न भोजपुरिया की आर स जातीय भाष रूप में भाजपुरी की सबसे अधिक वकालत की है, लेकिन साथ ही सम्पक भाषा के रू हिन्दी का भी उसी तेवर से समथन किया है। वाश! यह समझ आज के लोक व हामियों की बन पाती। मैथिली को सविधान की अष्टम मूची में सम्मिलित करान की म मस्त हठधर्मी मैथिली का भोजपुरी राहुल न कुछ सीधना चाहिए, जो कि हिन्दी से। पास्टरो और साइन बोर्डों पर कानिय पातना ही मैथिली की सबसे बड़ी सेवा समझते या कि जा हिन्दी का माभाज्यवादी व भाषणमूलक भाषा समझते हैं और अंगरजी व म जयमाल डालना अपना परम कतथ्य समझते हैं।

बहरहाल, राहुल की लोक भाषाओं को स्वतंत्र जातीय भाषाएँ मानने की धा पर गम्भीरतापूर्वक विचार करना चाहिए। यह इसलिए भी जरूरी है, क्योंकि इन कि फिर बहत ही बेमने दम से लोकभाषाओं का अस्तित्व नष्ट करने का प्रयत्न है।

इसमें कुछ माक्सवादी भी सहयोग दे रहे हैं। दरअसल, हिंदी भाषा (खड़ी बोली) व जातीय रूप को न समझ पाने के कारण लोक भाषाओं को स्वतन्त्र जातीय भाषाएँ मानने की जिद की जा रही है। यह सही है कि खड़ी बोली हिंदी की मूल भाषा बोरखी है। लेकिन एक लम्बी ऐतिहासिक प्रक्रिया से गुजरने के बाद वह सम्पूर्ण हिंदी प्रदेश की सर्वग्राह्य भाषा हो गयी है जातीय भाषा की भूमि में पहुँच गयी है। इस जातीय भाषा में विभिन्न जनपदीय बोलियों के तत्व घुलमिल गये हैं। डॉ० रामविलास शर्मा ने अपना पुस्तक 'भाषा और समाज' में इसका विस्तृत विवेचन किया है। वस्तुतः जातीय भाषा के रूप में हिंदी के विकास की प्रक्रिया सरल व सीधी रेखा की तरह नहीं हुई है और अब भी नहीं हो रही है। जातिवाद साम्प्रदायिकता, शासक वर्गीय भेदनीति इसका विकास मार्ग में रोड़े अटकाता रहा है। आर्थिक राजनीतिक विकास की धेसुरी गति भी हिंदी के जातीय भाषा के रूप में विकास का अवरोध करती रही है। एक विशेष दौर में ब्रजभाषा, अवधी का एक सीमा तक जातीय माहिल्य के रूप में विकास, पुनः खड़ी बोली का जातीय भाषा एवं साहित्य के रूप में पन्स्थापित होना जातीय भाषा हिंदी के विकास की जटिलता का दशाता है। डॉ० रामविलास शर्मा ने इस जटिल विकास के जायिक राजनीतिक कारणों की योग्यता की है। जंगरजी राज के दौरान साम्राज्यवादी व शासक वर्गीय भेद नीति के तहत हिंदी उर्दू का विवाद खड़ा किया गया जिसे आज का शासक वर्ग भी हिंदी भाषी प्रान्तों में द्वितीय राजभाषा के रूप में उर्दू का प्रतिष्ठित कर इस विवाद में जान फूँक रहा है। दुर्भाग्यवश कम्युनिस्ट पार्टियाँ भाषा और धर्म में किसी तरह का सम्बन्ध न मानने के बावजूद उर्दू का मुस्लिम जल्पसध्यक की भाषा मानती हैं और इस आधार पर उसका द्वितीय राजभाषा बनाय जान का समर्थन कर रही हैं। कहना न होगा कि प्रकारान्तर से यह शासकवर्गीय भेदनीति में शिरकात करने का पमाण है। बिहार में जातीय भाषा हिंदी के विकास में बट्टर जातिवाद (मैथिलवाद) भी बाधक है। मैथिल ब्राह्मणों ने मैथिल और मैथिली के नाम पर हिंदी के प्रति विषय वमन करना अपना पुनीत कर्तव्य निर्धारित कर लिया है। वस्तुतः यह सारा हाटला हिंदी के जातीय रूप का न समझ पाने के कारण हो रहा है। यह सही है कि हिंदू साम्प्रदायिक और सरकारी भाषाविद् जिसे तत्सम बहुल हिंदी का गढ़ रहे हैं वह जन्म जीवन से फासा दूर है। राहुल ने भा इस तथ्य का रव्याकित किया है और एस लोका की भरपूर मरम्मत भी की है। एम लागे में एक आचार्य रघुवीर हैं जिनके पारिभाषिक शब्दावली निर्माण की विस्तृत गमीभा करत हुए राहुल ने जवन्तन प्रहार किया है। एम सादभ में राहुल ब्यग्यात्मक रिप्पणी करत हुए लिखते हैं 'आचार्य के परिश्रम के लिए हमारे भारतवासियों का श्रुतन होना चाहिए और उही उत्सुकता के साथ उनका बहुद-काश के प्रकाशित होना की प्रताशा करनी चाहिए। गुना जाता है मध्य प्रान्त की सरकार ने 'ग माश का परिभाषा के अनुसार नही-वर्ग कालेजा में पढ़ाई भी शुरू करवा दी है। यहाँ विद्यार्थी जब जरूर यह समझन लगते हैं कि हमारे पूज्य क्या 'घोषणा' दिया कहा करते थे। मैं तो इस जन्म के लिए हिम्मत हार चुका हूँ और अगले जन्म पर विश्वास नहीं रखना रहा तो इन्द्र की भीति गहल यप लगाकर भी एम नय कर्मागुणागन पर अधिपार प्राप्त करता। दूगर हिम्मतवाला स मैं यही कह सकता हूँ—

शिवा व सन्तु पचान ।¹⁶ अगर आज राहुल जीवित होते, तो देखते कि कितन आचाय रघुवीर पदा हो गये हैं और सरकारी टक्काल में राजभाषा हिंदी का डाल रह है। यह हिंदी अँगरेजी से भी कठिन है। लेकिन दूसरी ओर लेखकों का एक बड़ा जत्था ऐसी हिंदी लिख रहा है, जहाँ खड़ी बोली और लोक-भाषाओं का फाक घटता हुआ दिखायी देता है, हिंदी विल्कुल चलते रूप में प्रकट होती है। वस्तुतः यही जातीय भाषा हिंदी का असली रूप है। जो लोग हिंदी को सस्वृत की बेटी मानकर उसमें अप्रचलित तत्सम शब्दों का ठूँस रहे हैं, वे हिन्दी की रथी सजा रहे हैं।

वह्रहाल, लोक भाषाओं को जातीय भाषाएँ मानने मनवान की धारणा पर अँगरेजी भाषा के प्रभुत्व को ध्यान में रखकर भी साचना चाहिए। दुर्भाग्यवश राहुल ने इसे नजरअंदाज कर दिया है। लेकिन यह दुर्भाग्य सिर्फ राहुल का ही नहीं बल्कि आज के कुछ जति उत्साही भावसवादियों का भी है। दरअसल इस देश में अँगरेजी भाषा की आड में शोषण की एक जयदस्त प्रक्रिया चल रही है। शिक्षा, प्रशासन, राजनीति हरेक क्षेत्र में उच्च वर्ग अँगरेजी की आड में शोषण कर रहा है। अँगरेजी का गये हुए एक जसा गुजर गया लेकिन अँगरेजी का शिकजा अब भी बरकरार है। उस भाषा की आड में उच्च वर्ग अपने प्रभुत्व और शोषण का बरकरार किए हुए है। इसलिए अँगरेजी का प्रभुत्व का चुनौती देना जरूरी है। वहना न होगा कि हिंदी इस सन्दर्भ में महत्वपूर्ण भूमिका निभा रही है। शासक वर्ग अँगरेजी के प्रभुत्व का बनाये रखने के लिए तरह-तरह की बहालबाजी कर रहा है। लेकिन हिन्दी उसके मामले अपनी अपार शक्ति और सम्भावनाओं के साथ प्रश्नचिह्न बनकर उपस्थित हो गयी है। अगर हम लोक भाषाओं को जातीय भाषाएँ मानकर सविधान की आठवीं सूची में सम्मिलित किए जाने की जिद करेंगे तो वोट की राजनीति के कारण यह माँग तो स्वीकृत हो जायेगी। लेकिन तब फिर शासक वर्ग (उच्च वर्ग) अँगरेजी की सम्पन्नता और लोक भाषाओं की विपन्नता की बहानबाजी कर एक लम्बे जसँ तक अँगरेजी के प्रभुत्व का कायम रखेगा और प्रकारांतर से अपने प्रभुत्व का शोषण का भी कायम रखेगा। इसलिए यह पूरे हिंदी प्रदेश के जनगण के हित में है कि लोक भाषाओं का हानहान न बजाया जाय।

राहुल ने अँगरेजी का प्रभुत्व का विरोध किया है और राष्ट्रीय सरकार की भाषा के रूप में हिंदी की बहालत भी की है। इस हिंदी प्रेम के पुरस्कारस्वरूप उन्हें कम्युनिस्ट पार्टी से भी निकाला गया। भावसवादों विचारक आनाचक डॉ० रामविलास शर्मा ने उन्हें साम्प्रदायिक तक कह डाला। यह और बात है कि अब डॉ० शर्मा राहुल से भी कई टग आग बढ़कर हिंदी की बहालत कर रहे हैं। डॉ० शर्मा की यह बहालत विडम्बना ही है। बावजूद इसके राहुल से चूक बहा होती है जब वे लोक भाषाओं को स्वतन्त्र जातीय भाषाएँ मानते हैं। और इस प्रकार प्रकारान्तर से न चाहते हुए भी अँगरेजी के प्रभुत्व का एक लम्बे जसँ तक बरकरार रखने की भूमि तैयार कर देते हैं। ध्यान रह कि जातीय भाषा के रूप में लोक भाषाओं की चर्चा करना एक बात है और लोक भाषाओं के साहित्य की चर्चा करना दूसरी बात है। हिन्दी साहित्य के व्यापक जातीय स्वरूप को ध्यान में रखकर उसके अन्तर्गत लोक साहित्यों को अन्तर्भुक्त कर लेना चाहिए। साथ ही लोक साहित्य की

सृजनशीलता को भी बढ़ाया देना चाहिए। गूढी वाली भाषा एवं साहित्य का लोक भाषाओं एवं लोक साहित्य से सृजनात्मा सम्बन्ध जाड़ना चाहिए। गूढी वाली साहित्य को रूप और अन्तःपस्तु दोनों स्तरों पर लोक भाषाओं के साहित्य से सम्पन्नित होना चाहिए। ऐसा करने ही लोक भाषा और गूढी वाली के फौज को कम किया जा सकता है और प्रकारान्तर से लोक भाषाओं को स्वतन्त्र जातीय भाषाएँ मानन मनवाने का प्रवृत्ति को ध्वस्त किया जा सकता है।

हिंदी और उसकी लोकभाषाओं का सृजनात्मक सम्बन्ध

ध्यातव्य है कि शिष्ट साहित्य का स्वरूप के परिवर्तन और विकास पर लोकभाषाओं का गहरा प्रभाव पड़ता है कई बार यह प्रभाव निर्णायक भूमिका अदा करता है। साहित्य की भाषा अपने समय इतिहास के दौरान बार बार लोकभाषाओं से नये जीवन्त तत्वों को ग्रहण करके आगे बढ़ती है। हिन्दी साहित्य के इतिहास में भी नये परिवर्तन लोकभाषाओं के सम्पर्क से प्रेरित और प्रभावित हुए हैं। इसलिए हिन्दी साहित्य के इतिहास-लेखन में सदैव लोकभाषाओं पर ध्यान देना जरूरी है। राहुल गाढ़्यायन ने हिन्दी साहित्य के इतिहास लेखन के प्रसंग में बार-बार लोकभाषाओं के अध्ययन पर जोर दिया है। उन्होंने हिन्दी साहित्य के इतिहास में लोकभाषाओं से सम्पन्नित व प्रेरित परिवर्तन का रेखांकित किया है। वे सगसामयिक हिन्दी साहित्य का सदैव लोकभाषाओं और विशेषकर बौरवी से सम्पर्कित होने की वेहद जरूरत महसूस करते हैं। उन्होंने इस बात पर खेद व्यक्त किया है कि हिन्दी का गहरा सम्बन्ध अपनी मूल बोली बौरवी से नहीं है, 'कई भी साहित्यिक या शिष्ट भाषा आकाश से नहीं उतरती, उसका किसी-न किसी बोली से विकास होता है। विद्वान यह भी मानते हैं कि जिस साहित्यिक भाषा का अपनी बोली से अटूट सम्बन्ध रहता है वह बड़ी सजीव हाती है। मुहावरे, मनेन आदि जिनके भाषा को सबल बनानेवाले तत्व हैं वह बोलिया की देन हैं। जिस साहित्यिक भाषा का अपने मूल स्रोत—बोली—से सम्बन्ध टूट जाता है उसकी सजीवता बहुत कुछ नष्ट हो जाती है। भारत की सभी साहित्यिक भाषाएँ अपनी बोलियों से अक्षुण्ण सम्बन्ध रखती हैं, हिन्दी ही इसका एकमात्र अपवाद है।' राहुल ने कई मायों में हिन्दी भाषा और साहित्य की अक्षमता का राज अपनी मूल बोली बौरवी से कटा पिटा होना माना है। इसलिए हिन्दी लेखकों को उससे जुड़ने की सलाह देते हैं— 'आज हिन्दी उस जगह पहुँच गयी है, जहाँ उसे अपने मूल स्रोत से सम्बन्ध किए बिना उसकी अधूरी वणन शक्ति अधूरे भाव प्रकाशन को दूर नहीं किया जा सकता। आज मल्लाह, माँझी, लाहार, कुम्हार व मकड़ा हथियारा और कियाओं का वणन क्यों हमारे उपन्यास, कहानी लेखक अपने ग्रन्थों में नहीं करते? मैं समझता हूँ हिन्दी के सम्बन्ध में सबसे जरूरी एक पञ्चापिक योजना इस काम के लिए बनानी है कि बौरवी के अलिखित गीत कविता, कहानी, महावत मुहावरे, शिल्प शब्दों का विस्तृत संग्रह किया जावे। हिन्दी के उपन्यास कहानी लेखकों को सामाजिक जीवन के चित्र पीछनेवाला को कुरु जिले के गावों में मचद भासा का प्रवास अपनी शिक्षा का एक जग बनाना चाहिए।'

साहित्यिक भाषा की गतिशीलता और समाज सापेक्षता

साहित्य के इतिहास-लेखन में भाषा और साहित्य के सम्बन्ध के बारे में इतिहासकार का दृष्टिकोण का बुनियादी महत्व होता है। "इस दृष्टिकोण के अनुसार ही भाषा और यथाय भाषा और विचार तथा रूप और अन्तवस्तु सम्बन्धी धारणाएँ बनती हैं। इसी दृष्टिकोण का अन्तर रूपवादी और वस्तुवादी इतिहास दृष्टियाँ का अन्तर बन जाता है। रूपवादी लेखन साहित्य को केवल भाषिक संरचना मानता है, वह साहित्यिकता का भाषानिष्ठ और रूप-बेन्द्रित मानता है, आलाचना में वह इसी साहित्यिकता का विश्लेषण करता है और इतिहास में इसी साहित्यिकता के परिवर्तन एवं विकास की खोज करता है। वस्तुवादी साहित्य में व्यक्त समाज यथाय विचार, भाव और अन्तवस्तु का विश्लेषण करता है, वह साहित्य की भाषा और रूप का समाज यथाय विचार भाव और अन्तवस्तु की सापेक्षता में देखता है और वह इतिहास में भाषा और रूप सम्बन्धी परिवर्तन तथा विकास की समाज, यथाय, विचार भाव और अन्तवस्तु सम्बन्धी परिवर्तन में जाड़कर व्याख्या करता है।"¹⁹ राहुल ने इसी दूसरे दृष्टिकोण के तहत साहित्य की इतिहास-यात्रा की है। उनकी दृष्टि में भाषा अपनी प्रकृति और प्रयोजन में सामाजिक होती है। उसके परिवर्तन और विकास का समाज के परिवर्तन और विकास से गहरा सम्बन्ध होता है। उन्होंने हिन्दी साहित्य की इतिहास-यात्रा का सन्दर्भ में समाज और भाषा के परिवर्तन, परम्परा और विकास का रखा किन्तु विचार है। उन्हें इतिहास में जहाँ भाषागत कोई शिफ्ट दिखायी पड़ा है, उसके सामाजिक आर्थिक कारणों की खोज की है। यह प्रवृत्ति 'हिन्दी काव्यधारा' और 'दाहा-कोश' में विशेष रूप से दिखायी पड़ती है। राहुल की दृष्टि में 14वीं सदी से तत्सम शब्दा को खूब तत्परता से उधार लेना शुरू हुआ। वे तत्सम शब्दा की ओर इस प्रत्यावर्तन को भाषा-क्षेत्र में इस्लाम के प्रभुत्व की प्रतिप्रिया नहीं मानते। उन्होंने इसकी व्याख्या समाज की विकास प्रक्रिया के साथ जोड़कर की है। वे लिखते हैं, 'समाज के विकास के साथ-साथ उसके लिए शब्दा की आवश्यकता भी पड़ती है। जान पड़ता है जिस वक्त शब्दा की माँग बहुत बढ़ गयी थी, उस वक्त कुछ तत्सम (संस्कृत) शब्दों का भी चलाया जाने लगा। नये अर्थों में नये शब्दा का प्रयोग करने के लिए साधारण भाषा भी मजबूर थी और वह जैसे जैसे संस्कृत के विलिखित उच्चारण पर अधिकार प्राप्त करने की कोशिश करने लगे। जब इस तरह अनिवाय कारणों से लागू कितने ही तत्सम शब्दों को अपना चुने और उन्होंने उसके उच्चारण पर भी कुछ अधिकार किया तो फिर पण्डितों की बन जायी और उन्होंने संस्कृत तत्सम शब्दा को खूब ठूसना शुरू किया।"²⁰ ध्यान दें कि राहुल सामाजिक आवश्यकतानुसार भाषागत परिवर्तन और तत्सम शब्दा की आमद परसंद करते हैं लेकिन तत्सम शब्दा की पण्डिताऊ ठूस-ठास के प्रसन्न विरोधी हैं। उन्होंने हर समय भाषा की गतिशील मानते हुए उनकी समाज सापेक्ष व्याख्या की है।

भवत कविया, दक्की कविया, छायावादिया, प्रगतिवादिया—इन का काव्य भाषा को समाज-सापेक्षता में देखा परखा है। साथ ही इन की निजी सृजनशीलता को भी रखा किन्तु किया है।

राहुल की इतिहास-चिन्ता के अन्य रूप

राहुल साहृत्यायन की इतिहास यात्रा उनके जीवन और व्यक्तित्व की तरह व्यापक और बहुआयामी है। वह (इतिहास-यात्रा) उनके लेखन व विविध रूपां में तथा विविध स्तरां पर लिखायी पढती है। राहुल की इतिहास चिन्ता तथा साहित्य और साहित्यतिहास के अलावा जीवनी और सस्मरण, यात्रा वृत्तान्त और देश दर्शन, सस्कृति, धर्म और दर्शन सम्बन्धी लेखनो के सद्भूम भी प्रकट हुई है। साथ ही, उन्होंने स्वतंत्र रूप से भी इतिहास लेखन का काम किया है।

मध्य एशियाई इतिहास का समग्रता में अध्ययन

राहुल ने मुख्यतः मध्य एशिया के इतिहास पर दृष्टिपात किया है। उन्होंने मध्य एशिया के देशों के इतिहास पर एकत्र और अलग अलग दोनों तरह से विचार किया है। मध्य एशिया का इतिहास एकत्र रूप में मध्य एशियाई देशों के इतिहास की समग्र जटिलता को समझने का अनोखा प्रयास है। यह इतिहास प्रथम दो भागों में है। पहले भाग में प्रागतिहासिक मानव युग (1 लाख 3000 वर्ष ई० पू०), पाषाण युग, ताम्र युग, लौहयुग (700 ई० पू०) मुहम्मद गजनी और जलालुद्दीन के युग तक का इतिहास है। दूसरे भाग में 1200 ई० से लेकर 1929 ई० तक के मध्य एशिया का इतिहास है। राहुल ने इस प्रथम में उत्तरापथ (1200-1550 ई०) के सामाजिक-आर्थिक इतिहास का प्रामाणिक विवचन किया है। इस क्रम में उन्होंने चीन के मंगोल वंश, रूसी, ईरानी और अफगानी जातियों के सामाजिक-आर्थिक जीवन का ऐतिहासिक विश्लेषण किया है। साथ ही चंगतई वंश (दक्षिणपथ) तथा उत्तरापथ (1559-1801 ई०) के रूसी प्रसार और क्रूर राजनीतिक शासन तंत्र का इतिहास भी पूरी प्रामाणिकता के साथ चित्रित किया गया है। राहुल ने विश्व इतिहास की एक महत्वपूर्ण और ऐतिहासिक घटना बोल्शेविक क्रांति का ऐतिहासिक मूल्यांकन किया है। 'जारशाही का अन्तिम प्रसार' (1801-1917 ई०) शीर्षक अध्याय में क्रान्ति-पूर्व रूसी जीवन के सामाजिक राजनीतिक परिवेश के तथ्यात्मक

संदर्भ

- 1 आचार्य रामचंद्र शुक्ल, हिन्दी साहित्य का इतिहास, पृ० 7
- 2 वही, पृ० 8
- 3 राहुल सांकृत्यायन, सिद्ध कविता की भाषा राहुल निबन्धावली, पृ० 100
- 4 राहुल सांकृत्यायन हिन्दी काव्यधारा, पृ० 8
- 5 राहुल सांकृत्यायन, दोहा-बोध, पृ० 7
- 6 राहुल सांकृत्यायन हिन्दी काव्यधारा, पृ० 9
- 7 वही, पृ० 6
- 8 वही, पृ० 10
- 9 वही, पृ० 4 5
- 10 डा० रामविलास शर्मा भाषा और समाज, पृ० 10 11
- 11 डॉ० रामविलास शर्मा भारतीय साहित्य, पृ० 114
- 12 राहुल सांकृत्यायन, हिन्दी लोक साहित्य राहुल निबन्धावली, पृ० 69
- 13 राहुल सांकृत्यायन, हिन्दी लोक साहित्य, राहुल निबन्धावली, पृ० 68 69
- 14 राहुल सांकृत्यायन साहित्य चर्चा साहित्य निबन्धावली, पृ० 73
- 15 राहुल सांकृत्यायन, प्रगतिशील लक्ष्य, साहित्य निबन्धावली, पृ० 111 12
- 16 राहुल सांकृत्यायन, आचार्य रघुवीर का परिभाषा निर्माण, राहुल निबन्धावली, पृ० 143
- 17 राहुल सांकृत्यायन, हिन्दी की मूल भाषा कौरवी बोली है, राहुल निबन्धावली पृ० 54
- 18 राहुल सांकृत्यायन, मातृभाषाओं का प्रश्न साहित्य निबन्धावली पृ० 84
- 19 डा० मनजर पाण्डेय साहित्य और इतिहास दृष्टि, पृ० 101
- 20 राहुल सांकृत्यायन, हिन्दी काव्यधारा पृ० 11

राहुल की इतिहास-चिन्ता के अन्य रूप

राहुल साहूत्याया की इतिहास यात्रा उनके जीवा और व्यवितत्व की तरह व्यापक और बहुआयामी है। यह (इतिहास-यात्रा) उनका लेखन का विविध रूपों में तथा विविध स्तरों पर लिखायी पडती है। राहुल की इतिहास चिन्ता तथा साहित्य और साहित्य-इतिहास के अलावा जीवा और संस्मरण, यात्रा वृत्तान्त और देश-दशा संस्कृति, धर्म और दशन सम्बन्धी लेखना के सम्भन्ध में भी प्रकट हुई है। साथ ही, उन्होंने स्वतन्त्र रूप से भी इतिहास-लेखन का काम किया है।

मध्य एशियाई इतिहास का समग्रता में अध्ययन

राहुल ने मुख्यतः मध्य एशिया के इतिहास पर दृष्टिपात किया है। उन्होंने मध्य एशिया के देशों के इतिहास पर एकत्र और अलग-अलग दाना-तरह से विचार किया है। 'मध्य एशिया का इतिहास' एकत्र रूप में मध्य एशियाई देशों के इतिहास की समग्र जटिलता का समझन का अगाधा प्रयास है। यह इतिहास ग्रन्थ दो भागों में है। पहले भाग में प्राग-इतिहासिक मानव युग (1 लाख 3000 वर्ष ई० पू०), पाषाण युग, ताम्र युग, लौहयुग (700 ई० पू०) मुहम्मद गजनी और जलालुद्दीन के युग तक का इतिहास है। दूसरे भाग में 1200 ई० से लेकर 1929 ई० तक के मध्य एशिया का इतिहास है। राहुल ने इस ग्रन्थ में उत्तरापर्य (1200-1550 ई०) के सामाजिक-आर्थिक इतिहास का प्रामाणिक विवेचन किया है। इस ग्रन्थ में उन्होंने चीन के मंगोल वंश, रूसी, ईरानी और अफगानी जातियों के सामाजिक-आर्थिक जीवन का इतिहासिक विश्लेषण किया है। साथ ही, चंगतई वंश (दक्षिणपथ) तथा उत्तरापर्य (1559-1801 ई०) के रूसी प्रसार और क्रूर राजनातिक शासन का इतिहास भी पूरी प्रामाणिकता के साथ विव्रित किया गया है। राहुल ने विश्व इतिहास की एक महत्वपूर्ण और इतिहासिक घटना बोल्शेविक क्रांति का इतिहासिक मूल्यांकन किया है। जारशाही का अन्तिम प्रसार (1801-1917 ई०) शोषक अध्याय में क्रांति पूर्व रूसी जीवन के सामाजिक-राजनीतिक परिवेश के तथ्यात्मक

विश्लेषण के साथ साथ लेखक ने पूंजीवादी आर्थिक संकट के दौर से गुजर रहे वर्गीय समाज की जटिलताओं का विश्लेषण किया है। वस्तुतः राहुल ने 'मध्य एशिया का इतिहास' में मध्य एशिया के सामाजिक-आर्थिक जीवन के इतिहास की वस्तुगत व्याख्या करने का प्रयाग किया है।

राहुल ने एशिया के दुर्गम भूखण्ड में शोषण यात्रा वृत्तान्त में भी प्रकारांतर से मध्य एशिया के कुछ भू-भागों जैसे लद्दाख, तिब्बत, अफगानिस्तान और ईरान के इतिहास पर प्रकाश डाला है। इस कृति में राहुल की 1933-37 ई० तक की महत्वपूर्ण यात्राओं का संस्मरण है। पुस्तक में यात्रा वृत्तान्त और भावपूर्ण गम्यकरण का अद्भुत समन्वय हुआ है। राहुल ने यात्रा संस्मरणों में माध्यम से लद्दाख, तिब्बत, ईरान और अफगानिस्तान के सामाजिक राजनीति-सांस्कृतिक परिवेश का गहन ढंग से विश्लेषण किया है। पुस्तक में तिब्बत और ईरान के प्राचीन इतिहास सम्बंधी जनक महत्वपूर्ण तथ्यों घटनाओं का जिक्र किया गया है। एशिया के दुर्गम भूखण्डों में इतिहास ग्रंथ नहीं हैं किन्तु एशियाई देशों के इतिहास और सामाजिक जीवन का प्रामाणिक ढंग से समझना का अच्छा प्रयास है।

भारतीय इतिहास का अध्ययन

यह कहना अमंगल नहीं होगा कि राहुल ने भारतीय इतिहास की समग्र जटिलता का समझन के लिए मध्य एशियाई देशों के इतिहास की विराट यात्रा की है। वस्तुतः उनकी भूल इतिहास चिन्ता भारतवर्ष से सम्बद्ध है। उन्होंने उपयुक्त कृतियों में मध्य एशियाई देशों के इतिहास यात्रा के सन्दर्भ में भारत पर दृष्टिपात करने के साथ ही स्वतंत्र रूप से भी उसके इतिहास पर विचार किया है। इस सन्दर्भ में ऋग्वेदिक आय और 'अकबर' उल्लेखनीय कृतियाँ हैं। राहुल ने 'ऋग्वेदिक आय' में आर्यों की भाषा-शास्त्र, सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक और सांस्कृतिक परिस्थितियों का विवरण किया है। उनकी दृष्टि में "ऋग्वेद से ही हमारे इतिहास की लिखित सामग्री का आरम्भ होता है।" ऋग्वेदिक आर्यों की सभ्यता के स्वरूप पर विचार करते हुए राहुल ने लिखा है, 'ऋग्वेदिक आर्यों की संस्कृति पशुपाला और ग्रामों की संस्कृति थी।' भारत इस पुस्तक में ऋग्वेदिक आर्यों के सामाजिक जीवन, आर्थिक-संस्कृति एवं उनके ऐतिहासिक मन्दिरों का समेटन का प्रयास किया गया है।

राहुल ने अपनी पुस्तक 'अकबर' में भारतीय इतिहास के एक महत्वपूर्ण हस्ताक्षर अकबर का मूल्यांकन किया है। उनकी दृष्टि में, 'अकबर के बाद हमारे देश में दूसरा महान ध्रुवतारा अकबर ही दिखायी पड़ता है।" राहुल ने सांस्कृतिक समन्वय के सन्दर्भ में अकबर की महती भूमिका को रेखांकित किया है। 'भारत में दो संस्कृतियों के समय से जो भयंकर स्थिति पिछली तीन चार शताब्दियों से चल रही थी, उसका सुलभान के लिए चारों तरफ से प्रयत्न करने की जरूरत थी और प्रयत्न ऐसा कि उसके पीछे कोई दूसरा दिशा उद्देश्य न हो। संस्कृतियों के समन्वय का प्रयास हमारे देश में अनेक बार किया गया। पर जो समस्याएँ इन शताब्दियों में उठ खड़ी हुई थी, वह उससे कहीं अधिक भयंकर और कठिन थी। अकबर ने इसी महान समन्वय का बीड़ा उठाया।" राहुल ने अकबर की

घम निरपेक्षता का गुणगान किया है और उसे सही अर्थों में देशभक्त अपने राष्ट्र का परम उनायक माना है। उन्होंने अकबर के समकालीन महत्वपूर्ण व्यक्तियों 'वीरवल' 'तानसेन' 'हुसेन खाँ', 'टाडरमल', 'रहीम' आदि से सर्वथा घट महत्वपूर्ण सामग्री प्रस्तुत की है। सारत राहुल ने अपनी कृति 'अकबर' में केवल ऐतिहासिक तथ्या और घटनाओं का सकलन नहीं किया है, बल्कि तत्कालीन सामाजिक-आर्थिक-राजनीतिक परिस्थितियों का विश्लेषण ऐतिहासिक सन्दर्भों में किया है। लेकिन राहुल ने अकबर के मूल्यांकन में अति उत्साह का भी परिचय दिया है। उन्होंने अकबर के ऐतिहासिक व्यक्तित्व और उनकी राजनीतिक कामवाहिया का मूल्यांकन करते हुए अतिरिक्त उत्साह का प्रदर्शन किया है और उनकी सामान्य कमजारियों का भी डिफेण्ड किया है। अकबर को 17वीं सदी का ही नहीं, 20वीं सदी का भी सांस्कृतिक पैगम्बर माना है।

राहुल ने जीवनीयों और सस्मरणों के माध्यम से भी भारतीय इतिहास के एकाधिक अध्यायों पर प्रकाश डाला है। उन्होंने अपनी कृति 'महामानव बुद्ध' में गौतम बुद्ध के जीवन और विचारधारा के विवेचन के साथ ही तत्कालीन सामाजिक-आर्थिक परिवेश एवं सामाजिक संगठन का गम्भीर विश्लेषण किया है। उन्होंने बौद्ध-दर्शन के उदय और विकास की पृष्ठभूमि उसके सामाजिक-वैचारिक आधार एवं भारतीय समाज के लिए उसकी महान भूमिका को विस्तृत चर्चा की है।

राहुल का गहरा सरदार भारतीय स्वाधीनता आन्दोलन से रहा है। इसलिए इस आन्दोलन के इतिहास से जुड़े लोगों का प्रति उनका शुक्ल स्वभाविक है। इस सन्दर्भ में उन्होंने जनता के सच्चे हिमायतियों को अपना उपजीव्य बनाया है। साम्राज्यवादी सामन्तवादी मूल्या से समझौता करनेवाले कांग्रेसियों की भरपूर आलोचना की है। और इसके विरोधी सुराजिया का समर्थन करते हुए उत्प्रेरित करनेवाली उनकी जीवनीयों लिखी हैं। और इस बहाने स्वाधीनता आन्दोलन के इतिहास को उजागर किया है। 'सरदार पृथ्वीसिंह' और 'वीरचन्द्र सिंह गढ़वाली' एसी ही जीवनीयों हैं। राहुल ने सरदार पृथ्वीसिंह की जीवनी उस समय (1944) लिखी थी जब भारत साम्राज्यवादियों की सीधी गिरफ्त में था। ऐसे समय सरदार पृथ्वीसिंह जैसे शक्तिवारी और साम्राज्यवाद विरोधी देशभक्त जन-योद्धा की जीवनी लिखना स्वयं में एक जोखिम भरा काम था। ब्रिटिश साम्राज्यवादियों ने उन्हें कई बार गिरफ्तार किया और भारत के बने कोने की जेलों में कई वर्षों तक वे बंदी बनाकर रखे गये। राहुल ने उनके जेल जीवन, जेल की अमानवीय मन्त्रणा और तबलीफ्तेह दौर का विवरण विस्तार के साथ लिखा है। उन्होंने सरदार के 'अज्ञातवास' के दौर में किये जानेवाले सामाजिक राजनीतिक कार्यों का विवरण पेश किया है। सरदार पृथ्वीसिंह के जीवन के ये दौर बेहद रोमांचक और खतरनाक थे, हमेशा मौत की छाया मँडराया करती थी। पृथ्वीसिंह ने बार बार गांधीजी और कांग्रेस की समझौता परस्ती तथा ढलमुत नीति को बेनकाब किया है। इस कृति के परिशिष्ट के अन्तगत सरदार पृथ्वीसिंह और गांधीजी के बीच हुए पत्राचार सकलित किये गये हैं, जिसमें सरदार का 1945 का लिखा गांधीजी के नाम एक लम्बा पत्र है। इस पत्र में सरदार ने गांधीजी के राजनीतिक दर्शन पर कई प्रश्न चिह्न लगाये हैं और कांग्रेस की

ममज्ञोतावरस्ती को येनवाय विया है। दूसरा पत्र 1946 त तिघा हुआ है जिसम उहानि गाधीजी की नीतियो स अपनी असहमति जाहिर करते हुए अनेक महत्वपूण ममम्पाआ के सत्रम मे अपने मौलिक विचार प्रस्तुत किये हैं। सरदार न हिंदू मुस्लिम एकता, अछूता, चरखा और चहर जस सवाला पर गांधीजी की नीतिया व दिवालियपन का उजागर किया है। वस्तुत सरदार की यह जीवनी स्वाधीनता आंदोलन की जनवादी धारा के तेवर का स्पष्ट करनी है।

राहुल न अपनी एक जय जीवनी-परक कृति 'वीरचंद्र सिंह गढ़वाली' म पेशावर विद्राह के नेता वीरचंद्र सिंह गढ़वाली के जीवन और स्वाधीनता आंदोलन के एक गौरव पूण अध्याय का विस्तार स बणन किया है। ध्यातव्य है कि 1930 तक आते-आते भारतीय स्वाधीनता आंदोलन अपनी ऊँचाइया की छून लगा था। दूसरी आग अंग्रेजी साम्राज्यवाद अपनी दमनात्मक बारवाइया की हृद से गुजर रहा था। एस ही समय पेशावर म सन् 1930 के जास पास अंग्रेजी सेना की एक बड़ी बटालियन व गढ़वाली सिपाहिया न अंग्रेजी सरवार के जादेश मानत स इनवार कर दिया। गढ़वाली सिपाहिया म देश भक्ति की आग जगान का श्रेय वीरचंद्र सिंह गढ़वाली का है, जो पेशावर की 25वी बटालियन क सैनिक थे। अंग्रेजी साम्राज्यवादिया के विरुद्ध भारतीय सैनिका म देशभक्ति की भावना जगान और उहे सगठित करन के जुम म वीरचंद्र सिंह गढ़वाली का आज म कारावास की मजा दी गयी।

राहुल न 'सुमवकड स्वामी' मे भी स्वाधीनता आंदोलन की दृष्टिपथ मे रखा है। यह कृति स्वामी हरिशरणानन्द की जीवनी है। इस कृति मे स्वामीजी के जीवन के माध्यम से तत्कालीन भारतीय सभाज के अनेक अनजान पक्षो पर प्रकाश डाला गया है। राहुल ने उनके जीवन के विविध आयामा, समाज की वास्तविक स्थितिया भौगोलिक ऐतिहासिक चित्रा और राजनीतिक परिदृश्य का भी अपन लेखन का विषय बनाया है। उन्होंने स्वामी जी के जीवन चरित की चर्चा करत हुए भारतीय जीवन की समस्त विचित्रताजा और जटिलताआ का स्थान स्थान पर जिक्र किया है। देश की आग मे (1919-22) शीपक के अन्तगत स्वामी हरिशरणानन्द क जीवन की प्रमुख घटनाआ का उल्लेख करते हुए स्वाधीनता आंदोलन के एक महत्वपूण मानखण्ड की वास्तविक स्थिति का चित्रित किया है।

प्रस्तुत सद्भ म नय भारत के नय नेता भी उल्लेखनीय कृति है। यह आधुनिक भारत के महत्वपूण राजनीतिज्ञा, रचनाकारा और सामाजिक कार्यकर्ताओ की जीवनिया का सग्रह है। राहुल ने इन जीवनिया के माध्यम से आधुनिक भारत क सामाजिक राजनीतिक इतिहास का परिदृश्य प्रस्तुत किया है। उन्होने इस सद्भ मे लिखा भी है 'मैंन यहाँ जीवनिया को परिस्थिनियो से अलग करने नहीं, बल्कि उनके भीतर एक दूसरे का प्रभावित करते हुए की तरह निया है।'¹⁰ यह कृति दो खण्डा म है, जिसम सिर्फ पहला खण्ड ही उपलब्ध है। पहले खण्ड म 42 महान् पुरुषा की जीवनिया और उस सम्बन्धित सम्मरण सकलित हैं। इनमे सूयकान्त त्रिपाठी 'निराला', सुमिधानन्दन पन्त, पी० सी० जाशी, अजय घोष, भुजपकर अहमद, सहजानन्द सरस्वती आदि कुछ प्रमुख नाम हैं। नये भारत के नये नेताओ की ये जीवनिया मात्र जीवनिया नहीं हैं इनके माध्यम स आधुनिक

भारत के राजनीतिक-सांस्कृतिक परिदृश्य को व्याख्यायित करने का प्रयास किया गया है। आधुनिक भारत की बदलती हुई सामाजिक-आर्थिक परिस्थितियों के साथ साथ तीव्र वचारिक-राजनीतिक संघर्षों के विभिन्न पहलुओं को इसमें प्रामाणिक ढंग से प्रस्तुत किया गया है। ये जीवनियाँ सक्षिप्त हैं, लेकिन सभी महत्वपूर्ण नेताओं की विचारधारा और उनकी राष्ट्र के प्रति की गयी सेवाओं को राहुल ने सही ढंग से प्रस्तुत किया है। राहुल ने इन राजनीतिक-साहित्यिक चिन्तकों के विचारधारात्मक संघर्ष को ममसामयिक परिस्थितियों से जोड़कर देखा है। इस पुस्तक में ऐसे अनेक महान जन-नेताओं और भ्रान्तिकारियों की जीवनियाँ हैं, जिन्होंने भारतीय स्वाधीनता आंदोलन में ब्रिटिश साम्राज्यवाद के विरुद्ध आजीवन संघर्ष किया और जिनकी ऐतिहासिक भूमिका को सरकारी इतिहासकारों ने अपन इतिहास के पन्नों में जगह नहीं दी है। चटगांव विद्रोह के प्रसिद्ध अभियुक्त कल्पना दत्त के बारे में राहुल ने लिखा है, 'वगल से बाहर हममें से बहुत कम चटगांव की उस बीर तरणी के बारे में जानते हैं जिसने आधुनिक हथियारों से सुसज्जित सुशिक्षित सेना की गालियाँ से एव नहीं तीन तीन बार जवदस्त मुकाबला किया। वर्षों की बूढ़ों की तरह वस्त्रों गोशियों के बीच से जो जाँघी की तरह दौड़ती निकल गयी।' वहना ने हागा कि चटगांव बाण्ड के भ्रान्तिकारियों को इस जीवनी में और प्रकाश में से स्वाधीनता आंदोलन के इतिहास में उचित स्थान दिया गया है। अनेक महत्वपूर्ण सूचनाएँ इस जीवनी के माध्यम से मिलती हैं। चटगांव में 24 सितम्बर 1920 का शहीद होना वाली प्रीति बहुर (जिन्होंने गिरफ्तार होने से पूर्व आत्महत्या कर ली थी) का राहुल ने विशेष उल्लेख किया है। वस्तुतः 'नये भारत के नये नेता' में प्रमुख जन-नेताओं की जीवनियाँ के माध्यम से आधुनिक भारत की सामाजिक-राजनीतिक-सांस्कृतिक दशा पर प्रकाश डाला गया है।

'मेरे असहयोग के साथी' में राहुल ने असहयोग आंदोलन के दौरान दश के सुदूर अचला में सक्रिय तौर पर आजादी के लिए संघर्ष करने वाले 38 देशभक्त कार्यकर्ताओं के जीवन और वृत्तित्व पर प्रकाश डाला है। राहुल स्वयं असहयोग आंदोलन में सक्रिय तौर पर हिस्सा ले रहे थे। वस्तुतः 'मेरे असहयोग के साथी' उस दौर के महान् देशभक्तों की संपन्न जीवनियाँ और उनके स्मरणों का जटिल संचलन है। जलेश्वर प्रसाद फिरगी सिंह मथुरा बाबू हरिनन्दन सहाय आदि ऐसे ही कुछ नाम हैं जिन्होंने आधुनिक भारतीय इतिहास के निर्माण में महत्वपूर्ण योगदान दिया है। सारत इस पुस्तक में अधिकांश स्मरण पश्चिमी बिहार और पूर्वी उत्तर प्रदेश के राजनीतिक आंदोलनों से सम्बंधित हैं। राहुल ने अपनी वृत्ति 'कप्तान लाल' में रोचक स्मरणोत्सव तथा लेखों के माध्यम से ब्रिटिश-कालीन भारत में लेकर कांग्रेसी शासन के भारतीय समाज में व्याप्त भ्रष्टाचार, शोषण लूट खनोट और अमानवीय स्थितियों को चित्रित किया है। राहुल ने आजादी के वास्तविक चरित्र का पर्दाफाश करते हुए लिखा है, 'सारे आंदोलन के समय लोगों को बड़ी बड़ी आशाएँ दिलायी गयी थी। रामराज्य का सपना गांधीजी भी दिखलाने में बाज नहीं आते थे। लेकिन जो सरकार कायम की गयी थी, वह भ्रष्टाचार, घूस, रिश्वत के बल पर चलती थी।' राहुल ने भारत के पड़ोसी देश चीन द्वारा मुक्ति के बाद दिना दिन प्राप्त

की जानेवाली सफलताओं का उदाहरण देकर यह स्पष्ट करने की कोशिश की है कि भारत आज भी सही समयों में मुक्ति नहीं पा सका है।

कहना न होगा कि प्रस्तुत जीवनीया और सम्मरणों के सन्दर्भ में अभिजनवाद विरोधी दृष्टि काम करती है। तभी गांधीजी और नेहरू जी जैसे शासक वर्गों की मोनारी राजनीतियों की उपेक्षा की गयी है और साधारण जन गण के हिमायतियों की भूमिकाओं को उजागर किया गया है। साथ ही जनवादी दृष्टि से स्वाधीनता आन्दोलन की वास्तविकताओं पर प्रकाश डाला गया है। इस प्रकार य जीवनीया भारतीय इतिहास के एक महत्वपूर्ण अध्याय पर भी प्रकाश डालती हैं।

जनपदों का इतिहास-लेखन

राहुल ने अपनी अनेक कृतियाँ में भारतवर्ष के कतिपय जनपदों के इतिहास पर भी प्रकाश डाला है। ये कृतियाँ सभी स्वतंत्र रूप में इतिहास की पुस्तकों के रूप में लिखी गयी हैं और सभी यात्रा वृत्तान्त, देश दर्शन व सम्मरणालम्बक कृतियों के रूप में। 'दार्जिलिंग परिचय' में राहुल ने दार्जिलिंग के जीवन और इतिहास का गहन अध्ययन किया है। उन्होंने दार्जिलिंग के प्राचीन इतिहास एवं वहाँ के निवासियों की सामाजिक आर्थिक स्थिति पर प्रकाश डाला है। दार्जिलिंग के प्राचीन इतिहास के विश्लेषण के क्रम में लेखक ने सिक्किम, भूटान और नेपाल से उसके सम्बन्धों का भी जिक्र किया है। ब्रिटिश साम्राज्यवाद की विस्तारवादी नीतियों के फलस्वरूप विभिन्न राष्ट्रीयताओं की जनता पर होनेवाले अमानवीय अत्याचारों और साम्राज्यवाद द्वारा स्वतंत्र राज्यों के अस्तित्व खत्म किए जाने का विस्तार से उल्लेख किया है। सन् 1835 में सिक्किम नरेश ने साम्राज्यवादियों को दार्जिलिंग-सहित आस-पास की भूमि भेंटस्वरूप प्रदान की थी। राहुल ने सामंताओं की साम्राज्यवादपरस्ती के कारण दोहरे शासन चक्र में पिस रही आम जनता की जीवन स्थितियों का प्रामाणिक चित्रण किया है। राहुल ने कुमाऊँ में पर्वतीय जीवन की जटिलताओं का चित्रण करते हुए कुमाऊँ के प्राचीन इतिहास और आधुनिक परिदृश्य का पेश किया है। उन्होंने 'हिमाचल प्रदेश' और 'गढ़वाल' शीर्षक कृतियों में इन दोनों जनपदों (हिमाचल और गढ़वाल) के इतिहास पर प्रकाश डाला है। 'गढ़वाल में पहाड़ी जिन्दगी की कठिन और जटिल वास्तविकता के मार्मिक चित्रण के साथ ही गढ़वाल की ऐतिहासिक भौगोलिक परिस्थितियों का भी चित्रण किया गया है। जनपदीय इतिहास लेखन के सन्दर्भ में जौन सार देहरादून का भी उल्लेखनीय स्थान है। इसमें देहरादून की भौगोलिक सामाजिक परिस्थितियों और प्राकृतिक सौन्दर्य के साथ ही प्रागैतिहासिक काल से लेकर ब्रिटिश शासन और भारत के गणराज्य बनने के बाद तक के देहरादून के इतिहास पर प्रकाश डाला गया है। प्रस्तुत सार्वभूमि में जेतवन श्रावस्ती और 'आजमगढ़ की पुरातत्त्व' व भी नाम लिये जा सकते हैं।

'वचन की स्मृति' शीर्षक सम्मरणालम्बक कृति में भी राहुल की जनपदीय इतिहास दृष्टि साबित होती है। राहुल ने अपनी बाल्यावस्था की स्मृतियों की रोगनी में अपने गाँव,

गाँव के आस-पास के ग्रामीण परिवेश, विभिन्न प्राचीन स्थानों और आजमगढ़ जिले के भौगोलिक ऐतिहासिक-सांस्कृतिक परिवेश को चित्रित किया है। इसमें भोजपुरी क्षेत्र की सस्कृति, भाषा और क्षेत्रीय समस्याओं पर रोचक रिपोर्टिंग है। रोचक स्मरणों और लोक प्रचलित कथाओं के माध्यम से लेखक ने जन-जीवन की सांस्कृतिक बनावट, जनता की महान विरासत और उसके गौरवपूर्ण ऐतिहासिक पक्षों को उभारने का प्रयास किया है। साथ ही, तत्कालीन भारतीय समाज की विपन्नता, अग्रजों सूट में प्रस्तुत जनता के दुःख-दुःख और उसके टूटते विघटित होते हुए मूल्यों को जटिल सामाजिक सम्बन्धों के सन्दर्भ में व्याख्यायित करने का प्रयास किया है। अग्रजों शोषण के शिकार गाँव के किसानों की माल-गुजारी की समस्या से लेकर बदलते हुए भारतीय समाज के अनक जटिल सवाल को लेखक ने ईमानदारी के साथ चित्रित किया है।

भारत-देशों की इतिहास यात्रा

राहुल ने भारत से उत्तर अर्थ मध्य एशियाई देशों की भी इतिहास-यात्रा की है। यह इतिहास-यात्राएँ स्वतन्त्र रूप से लिखे गये इतिहास ग्रन्थों के अतिरिक्त यात्रा-वृत्तांत, जीवनिया के रूप में भी की गयी हैं। 'सोवियत शासन का इतिहास' सोवियत रूस के राजनीतिक इतिहास पर हिन्दी में अपने ढंग की अकेली पुस्तक है। यह पुस्तक दो भागों में है। पहले भाग में समाजवादी जनतांत्रिक मजदूर दल के निर्माण से लेकर 1914-17 तक के महत्वपूर्ण आन्दोलनों के दौर का इतिहास है। राहुल ने रूसी समाजवादी जनतान्त्रिक दल की स्थापना, बाद के समय में बोल्शेविकों और मेन्शेविकों के उदय और कम्युनिस्ट आन्दोलन के विभिन्न पहलुओं पर विस्तार से प्रकाश डाला है। उन्होंने वस्तुगत परिस्थितियों का विश्लेषण करते हुए कम्युनिस्ट आन्दोलन के अन्तर्विरोधों पर भी प्रकाश डाला है। इस पुस्तक के चौथे अध्याय में 1908-12 के दौरान की राजनीतिक घटनाओं, कम्युनिस्ट आन्दोलन की लोकप्रियता, बोल्शेविकों का पार्टी के रूप में उभरने जादि जैसे महत्वपूर्ण विषयों की चर्चा हुई है। पाँचवें तथा छठे अध्यायों में क्रमशः 'प्रथम साम्राज्यवादी युद्ध' से पूर्व के रूसी समाज का वस्तुगत विश्लेषण और रूसी क्रान्ति की पृष्ठभूमि (1914-17) का विस्तृत विवेचन किया गया है।

इस पुस्तक के दूसरे भाग में अस्थायी सरकार बनने के बाद पूँजीपति वर्ग और सबहारा वर्ग के बीच बढ़ते हुए राजनीतिक अन्तर्विरोधों, बोल्शेविकों द्वारा सत्ता ग्रहण के लिए किये जानेवाले क्रान्तिकारी सघर्षों का तथ्यात्मक वर्णन है। राहुल ने सामाजिक-जनवादीयों और मेन्शेविकों के क्रान्ति विरोधी, सशोधनवादी समझौतापरस्त कार्यक्रमों की आलोचना करते हुए लेनिन के नेतृत्व में चल रहे क्रान्तिकारी सघर्षों का ऐतिहासिक विश्लेषण किया है। उन्होंने अस्थायी सरकार की दागली नीतियों का पर्दाफाश करते हुए लिखा है, "क्योंकि घटनाचक्र और अस्थायी सरकार का आचरण दिन-पर-दिन प्रकट ही सिद्ध कर रहा था। समाजवादी क्रान्तिकारियों और मेन्शेविकों की नीति भोले भालों का फँसाने और भरमाने की नीति है। अस्थायी सरकार न केवल क्रान्तिकारी आन्दोलन

के खिलाफ थी उसने कितनी ही धार जनतांत्रिक स्वतंत्रता के ऊपर घुले प्रहार का प्रयत्न किया।¹¹⁸ राहुल ने सावियत रूस की कम्युनिस्ट पार्टी की ऐतिहासिक छोटी पार्टी कांग्रेस द्वारा तय की गयी नीतियाँ और उनके ऐतिहासिक महत्त्व का मूल्यांकन किया है। यही अक्टूबर 1917 के सशस्त्र विद्रोह में पूर्व 'केंद्रीय समिति' की महत्त्वपूर्ण बैठकों उनमें लिये गये निणय और पार्टी के भीतर चल रहे दो विचारधाराओं के संघर्ष का गम्भीर विवेचन किया गया है। राहुल ने 10 अक्टूबर 1917 के लेनिन के राजनीतिक प्रस्ताव (जो केंद्रीय समिति में बैठक के लिए प्रस्तुत किया गया था) की विशेष चर्चा की है। बहरहाल क्रांति के पश्चात् सोवियत समाजवादी शासन के विरुद्ध विश्व भर में पूंजीवादियों और साम्राज्यवादियों के क्रांति विरोधी गठबंधन का जन्म करते हुए लेखक ने प्रति क्रियावादी ताकत द्वारा सावियत सत्ता को धिक्का की जा रही साजिश का पताफाश भी किया है। साथ ही 1921-25 के राजनीतिक घटनाओं समाजवादी निर्माण की प्रक्रिया और सोवियत अर्थतंत्र को शक्तिशाली बनाने की कम्युनिस्ट नीतियाँ का विस्तारण किया गया है। नयी आर्थिक नीतियाँ की चर्चा करते हुए राहुल ने सावियत समाज के गर्वांगीण विकास का वर्णन किया है। ग्यारहवीं सौदहवीं पार्टी कांग्रेस का विस्तृत विवेचन करते हुए लेखक ने रूसी क्रांति की ऐतिहासिक सफलताओं का मूल्यांकन किया है। लेनिन की मृत्यु के बाद सोवियत रूस की कम्युनिस्ट पार्टी के आन्तरिक संघर्षों स्थापित और मोरस्वी के गम्भीर मतभेदों और कोमेनेव जिनोवियेफ आदि ने क्रांति विरोधी स्वयं पर भी विचार किया गया है।

राहुल ने अपनी यायावरी के क्रम में भी रूस के इतिहास पर दृष्टिपात किया है। सोवियत भूमि राहुल की सावियत रूस की यात्राओं के निजी अनुभवों के आधार पर लिखा गया प्रामाणिक ग्रंथ है। इसमें सावियत रूस का इतिहास, भूगोल वहाँ के नगर, गाँव, जन जीवन और सामाजिक आर्थिक परिवर्तन के बारे में विस्तार से लिखा गया है। राहुल ने वहाँ प्रजातंत्रों व सामाजिक आर्थिक जीवन और विभिन्न राष्ट्रीयताओं के बीच के सम्बन्धों के बारे में पर्याप्त सामग्री प्रस्तुत की है। उन्होंने सावियत रूस की आर्थिक प्रगति का लेखा जोखा बड़े विस्तार से प्रस्तुत किया है। रूसी क्रांति के बाद रूसी उत्पादन शक्तियाँ व विकास और उत्पादन में निरन्तर बढ़ोत्तरी पर प्रकाश डाला है। इसमें पच्चीस मास में भी रूस की विभिन्न राष्ट्रीयताओं की सामाजिक-आर्थिक स्थितियों का विशद अध्ययन प्रस्तुत किया है। सोवियत मध्य एशिया में राहुल ने कजाखस्तान, किर्गिजस्तान, उज्बेकिस्तान, तुर्कमेनिस्तान एवं ताजिकिस्तान इन पाँच प्रजातंत्रों के इतिहास और वहाँ के निवासियों की सभ्यता संस्कृति पर प्रकाश डाला है। सोवियत क्रांति के पूर्व ये प्रजातंत्र तानाशाही शासन प्रबंध के अंतर्गत शोषण और दमन के शिकार थे। सोवियत मध्य एशिया की सामाजिक, आर्थिक एवं राजनीतिक अवस्था दयनीय थी। राजनीतिक दृष्टि से सोवियत मध्य एशिया जारशाही दासता के जुए के नीचे पराह रहता था। राहुल ने रूसी क्रांति के बाद इन प्रजातंत्रों के बदलते रूप का भी चित्रण किया है। शोषण पर टिकी सत्ता के पतन होने के साथ ही प्रजातंत्रों का आजादी मिली। सामाजिक, आर्थिक क्रांति विभिन्न क्षेत्रों में हुए विकास से सम्बन्धित अनेक प्रामाणिक

जाकडों की राशनी में लेखक ने इन प्रजातंत्रों के बदलते स्वरूप का विश्लेषण किया है।

राहुल ने 'लेनिन' और 'स्तालिन' की जीवनियाँ लिखते हुए भी सन्नान्तिकालीन रूसी समाज के सामाजिक आर्थिक राजनीतिक परिदृश्य को प्रस्तुत किया है। लेनिन की जीवनी में श्रान्ति-पूर्व रूसी समाज और श्रान्ति के बाद के रूसी समाज का सामाजिक आर्थिक इतिहास सहज ढंग से रखा गया है। श्रान्ति पूर्व रूसी समाज अनेक अन्तर्विरोधों से ग्रस्त था। एक ओर गरीब और गरीब होते जा रहे थे, दूसरी ओर जाग की क्रूरता दिना दिन बढ़ती जाती थी। किसानों मजदूरों को इससे बचाव दितान के लिए कम्युनिस्ट पार्टी के नतत्व में संगठित किया जा रहा था। रूस के मजदूरों के पञ्जीवाद विरोधी सघर्षों को लेनिन ने सही दिशा दी। राहुल ने लेनिन की इस जीवनी में रूस के कम्युनिस्ट आन्दोलन में विभिन्न धाराओं के सघर्ष का भी सामने लाने का प्रयास किया है। 'स्तालिन' में राहुल ने साविधत कम्युनिस्ट पार्टी के प्रमुख नेता और लेनिन के प्रिय सहयोगी जोसफ स्तालिन की जीवनी का तत्कालीन परिस्थितियाँ के सन्दर्भ में प्रस्तुत किया है। इसमें 'अक्टूबर श्रान्ति' में स्तालिन की ऐतिहासिक भूमिका श्रान्ति के पश्चात् समाजवादी पुनर्निर्माण के कार्य में उनके योगदान की विशेष चर्चा की गयी है। लेनिन की मृत्यु के बाद स्तालिन ने समाजवाद के शिशु को सुरक्षित रखने का प्रयास किया जबकि विप्लव पूंजीवादी ताकतें श्रान्ति की सफलताओं का नष्ट करना चाहती थी। द्वितीय विश्वयुद्ध के दौर में 'फ़ासिज्म' के विरुद्ध मधुक्त मोर्चे के निर्माण और उसे वचारिक दिशा देने का काम स्तालिन ने किया था। राहुल की दृष्टि में, "स्तालिन का जीवन केवल ज्ञानवद्धन का साधन ही नहीं बल्कि यह पग पग पर गहन कम पथ पर प्रकाश डालता है।" वह रहस्याल एसा लगता है कि राहुल ने कम्युनिस्ट आन्दोलन की महत्त्वपूर्ण हस्तियों—वाल माक्स, लेनिन स्तालिन, माओत्से तुंग—की जीवनियाँ के माध्यम से विश्व कम्युनिस्ट आन्दोलन का इतिहास लिखने का प्रयास किया है। 'काल माक्स' में राहुल ने यूरोप की सामाजिक आर्थिक परिस्थितियाँ और इतिहास की वास्तविक अवस्था पर प्रकाश डालते हुए माक्सवाद के उदय और विकास का मूल्यांकन किया है।

राहुल का गहरा लगाव एक अर्थ कम्युनिस्ट मुलुक चीन से भी रहा है। वे चीनी श्रान्ति के अगुआ माओत्से तुंग से भी गहरे स्तर पर प्रभावित हुए हैं जिसका प्रतिफलन 'माओत्से तुंग' की रचना के रूप में हुआ है। माओत्से तुंग की यह जीवनी मात्र एक व्यक्ति की जीवन कहानी नहीं है, बरन् यह चीनी समाज और चीनी श्रान्ति की महान कथा है। बीसवीं सदी के पूर्वार्द्ध के चीनी समाज का विश्लेषण प्रारम्भिक अध्यायों में किया गया है। राहुल ने चीनी समाज में किसानों की प्रमुख भूमिका का विश्लेषण करते हुए चीनी जनता के सामन्तवाद विरोधी, साम्राज्यवाद विरोधी सघर्षों का इतिहास रोचक ढंग से प्रस्तुत किया है। उन्होंने माओत्से तुंग की नतत्वकारी भूमिका का उल्लेख करते हुए चीनी-श्रान्ति की महान विजय को साम्राज्यवाद-पूंजीवाद के विरुद्ध शोषित जनता के पक्ष की ऐतिहासिक घटना बताया है। राहुल जून 1958 में चीन की यात्रा पर गए जिसके अनुभवों का 'चीन में क्या देखा' में महेशा है। अपने अर्थ यात्रा-वृत्तांतों की तरह इसमें भी

लेखक ने चीनी समाज के विभिन्न पक्षों को उभारने का प्रयास किया है। चीनी समाज में घटित हो रहे नये सामाजिक आर्थिक परिवर्तनों को नजदीक से देखने के बाद राहुल ने समाजवादी पुनर्निर्माण की प्रक्रिया का चीनी समाज की विशिष्टताओं के सदृश मूल्यांकन किया है। चीन के 'कम्यून' में छ 'कम्यून' की अवस्थिति का जायजा पेश किया गया है।

राहुल अपनी यायावरी क्रम में तिब्बत, लका, जापान, ईरान आदि देशों की यात्रा पर गये। इस क्रम में उन्होंने वहाँ के इतिहास का भी सिंहावलोकन किया है। 'तिब्बत में सवा वर्ष' राहुलजी की तिब्बत यात्रा और तिब्बत प्रवास के सम्मरणा यात्रा वृत्तांत और तिब्बती जीवन से सम्बन्धित महत्त्वपूर्ण लेखों रिपोर्टों का सङ्कलन है। साथ ही तिब्बत और भारत के प्राचीन सांस्कृतिक सम्बन्धों पर प्रकाश डाला गया है। वस्तुतः 'तिब्बत में सवा वर्ष' के यात्रा वृत्तांतों में वहाँ का इतिहास, भूगोल एवं राजनीतिक सांस्कृतिक परिवेश का बलात्मक मासिकता के साथ वर्णन किया गया है। इस सन्दर्भ में 'मेरी तिब्बत यात्रा' और 'यात्रा के पाने' भी उल्लेखनीय हैं। यात्रा के पाने में भारत तिब्बत और चीन के ऐतिहासिक सांस्कृतिक सम्बन्धों पर प्रकाश डाला गया है। इसमें 'अज्ञात तिब्बत' शीर्षक के अंतर्गत तिब्बत में बौद्धधर्म के प्रवेश, तिब्बत चीन समझौता और भारत चीन के प्राचीन सम्बन्धों का विवेचन किया गया है। 'लका' में अनुराधपुर पुलस्त्यपुर, काण्डी आदि नगरों की ऐतिहासिकता पर प्रकाश डाला गया है। 'सिंहल के वीर' और 'सिंहल घुमक्कड़ जयवर्द्धन' का सम्बन्ध भी लका से है। सिंहल के वीर' एक जीवनी ग्रंथ है जिनमें सिंहल के सात महापुरुषों—विजय, महेंद्र, दुष्ट ग्रामणी, विजय बहादुर महापराक्रम बाहु, टिकरी भण्डार और श्री भण्डारनायक—के जीवन और कृतित्व के बारे में लिखा गया है। राहुल ने इन सात सिंहल वीरों के व्यक्तित्व और जीवन के उल्लेख के साथ साथ सिंहल के जन जीवन और इतिहास पर भी प्रकाश डाला है।

राहुलजी 1935 के माच में जापान गये थे। उन्होंने अपनी यात्रा के अनुभवों को 'जापान' पुस्तक के अंतर्गत चार भागों में लिखा है। इस पुस्तक में जापान के ऐतिहासिक भौगोलिक अध्ययन के साथ साथ वहाँ की सामाजिक, सांस्कृतिक, आर्थिक स्थितियों की सही तस्वीर पेश की गयी है। जापान में बौद्ध मठों और जापान में बौद्ध धर्म की लोकप्रियता के कारणों पर विस्तार से विचार किया गया है। 'मेरी लद्दाख यात्रा'—राहुलजी की लद्दाख यात्रा का विवरण ग्रंथ है। लेकिन इसे केवल यात्रा विवरण नहीं कहा जा सकता, क्योंकि इसमें लद्दाख के जन जीवन, वहाँ की संस्कृति वहाँ के इतिहास और सामाजिक स्थिति पर प्रकाश डाला गया है। इसी प्रकार 'किन्नर देश' का भी सिर्फ यात्रा वृत्तान्त नहीं कहा जा सकता। किन्नर प्रदेश के प्राकृतिक सौंदर्य का उल्लेख करते हुए लेखक ने किन्नर इतिहास वहाँ की भौगोलिक बनावट के बारे में विस्तार से लिखा है। राहुल ने ईरान के इतिहास पर भी विचार किया है। उन्होंने अपनी कृति 'ईरान' में पहले भाग में प्राचीन ईरान के इतिहास और दूसरे भाग में आधुनिक ईरान के इतिहास पर प्रकाश डाला है। ईरान के राजवंशों के इतिहास के साथ साथ लेखक ने ईरानी जनता के

सामाजिक जीवन का ऐतिहासिक विश्लेषण किया है। नवीन ईरान' के अन्तगत ईरान के आधुनिक समाज का विश्लेषण किया गया है।

संस्कृति, धर्म एवं दर्शन की इतिहास-यात्रा

राहुल की इतिहास चिन्ता विभिन्न संस्कृतियों, धर्मों एवं दर्शनों के विवेचन के सन्दर्भ में भी प्रकट हुई है। उन्होंने अपनी पुस्तक 'बौद्ध संस्कृति' में विश्व के कोने कोने में बौद्ध संस्कृति के प्रचार प्रसार का लेखा-जोखा तथा उसकी लोकप्रियता के कारणों का विस्तार से विश्लेषण किया है। भारत तथा बर्मा सुवर्ण-द्वीप, जावा इण्डोनेशिया, वारिया, जापान, तिब्बत, मंगोलिया आदि देशों में बौद्ध धर्म एवं संस्कृति के प्रचार प्रसार के साथ ही इन देशों के इतिहास का वस्तुगत विवेचन किया है। तिब्बत में बौद्ध धर्म में राहुल ने तिब्बत में बौद्ध धर्म के प्रचार प्रसार और उसकी लोकप्रियता का वर्णन किया है। लेखक ने बौद्ध धर्म के प्रवेश के समय तिब्बत की सामाजिक सांस्कृतिक स्थितियों का विस्तार से विवेचन किया है और बौद्ध धर्म की लोकप्रियता के कारणों पर प्रकाश डाला है। राहुल जी ने तिब्बत के प्रमुख बौद्ध मठों बौद्ध-साहित्य और वहाँ की बौद्ध-संस्कृति का उल्लेख करते हुए बौद्ध धर्म के प्रति तिब्बती जनता की गहरी आस्था का वर्णन किया है।

राहुल ने इस्लाम धर्म पर भी विचार किया है। उन्होंने अपनी पुस्तक 'इस्लाम धर्म की रूपरेखा' में इस्लाम धर्म एवं दर्शन का परिचायक विवेचन किया है। इसमें पगम्बर मुहम्मद का जीवन-परिचय, मुहम्मद साहब के सिद्धांतों एवं उस काल के अरबों की सामाजिक परिस्थितियों का विवेचन किया गया है। साथ ही, 'कुरान' के प्रयोजन, उसकी वर्णन शैली उसकी विषय-वस्तु और दर्शन का विश्लेषण किया गया है। राहुल ने इस्लाम धर्म की अनेक धार्मिक, दार्शनिक स्थापनाओं का विश्लेषण किया है। सृष्टि, कामफल, स्वर्ग, नरक, क्यामत, आदि जैसे सवालों पर इस्लाम धर्म की स्थापनाओं का विवेचन किया है। राहुल ने इस्लाम की मानवतावादी नीतियों की व्याख्या की है और इस्लाम धर्म में आचार विचार, दण्डनीति, मद्यपान, पाप व्यवस्था सदाचार आदि जैसे सामाजिक सवालों के स्वरूप की चर्चा की है।

राहुल ने अपनी प्रसिद्ध पुस्तक 'दर्शन दिग्दर्शन' में यूरॉपीय, यूनानी इस्लाम एवं भारतीय दार्शनिक विचारधाराओं के इतिहास का समेटने की काशिश की है। वस्तुतः इस ग्रंथ में लगभग तीन हजार वर्षों की मानवीय चिन्ता और दार्शनिक विकास-यात्रा का आवलोकन किया गया है। यूनानी दर्शन की पृष्ठभूमि का उल्लेख करते हुए उसके बुद्धिवादी, द्रव्यवादी, अद्वैतवादी साफीवादी धाराओं का विश्लेषण किया गया है। साथ ही, सुकरात, अरस्तू के दार्शनिक विचारों तथा नवीन अफलातूनी दर्शन का मूल्यांकन किया गया है। राहुल ने इस्लाम दर्शन तथा स्पेन की विभिन्न दार्शनिक विचार धाराओं का मूल्यांकन किया है। इब्नबाजा, इब्न तुफेल और इब्न रोश्द की दार्शनिक धाराओं का विशेष उल्लेख किया है। राहुल ने यूरोप के प्रमुख दार्शनिकों ह्यूम्स, लॉक, स्पिनोजा, देकार्त, बकले, काण्ट, ह्यूम, हबेल, शोपेनहार नीत्शे, स्पेसर, फायरबाख, काल माक्स,

ग्रीक गमल आदि की विचारधाराओं का विश्लेषण किया है। उन्होंने भौतिकवादी दशना का चरम विचार मानवस के दशन म माना है। उही के शब्दा म 'आधुनिक युग क अभाविकवादी यूरोपीय दशना का चरम विकास हुगल के दशा म हुआ, आर सार मानव क भौतिकवादी, वस्तुवादी दशना का चरम विकास मानवस क दशन म।'¹⁰

राहुल न भारतीय दशन की विभिन्न धाराओं और विशेषकर बौद्ध दशन का निश्लेषण मृत्यावत किया है। बौद्ध दशन के प्रसंग को अलग पुस्तकावार भी 'बौद्ध-दशन' शीपक स प्रकाशित किया गया है। राहुल न बौद्ध दशन के प्रणेता गीतम बुद्ध क सिद्धान्तों, उनके जीवन एव व्यक्तिव आर उनका दशनिक विचारा की व्याख्या की है। बौद्ध-दशन क वैचारिक पक्ष क साथ साथ उसका व्यावहारिक पक्ष का भी विस्तृत चचा की गयी ह। राहुल न बौद्ध-दशन के महत्वपूर्ण सिद्धान्तों—चार आय सत्य, प्रतीत्यसमुत्पत्त एव अनीश्वरवाद का विश्लेषण करते हुए गीतम बुद्ध की ऐतिहासिक भूमिका को दशन क दृष्टि म प्रगतिशील एव मानववादी कहा है। उन्होंने बौद्ध-दशन का अगली बड़ी धम-नीति क दशनिक विचारा की भी विशद व्याख्या की है और उनका सुलना हुगल स की है।

राहुल की सहानुभूति तथा लगाव भौतिकवादी विचारधारा के प्रति है। तभी ता मानववादी दशा म अपनी आस्था व्यक्त करते हुए उसका विशद विश्लेषण किया और बौद्ध दशन (जो एक सोमा तक भातिकवादी दशन है) की प्रगतिशीलता का रेखांकित किया। उहीन वैज्ञानिक भौतिकवाद' म द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद की वैज्ञानिक विचार धारा पर प्रकाश डाला है। वैज्ञानिक भौतिकवाद की द्वन्द्वात्मक प्रणाली का राक्षक ढग स विश्लेषण किया है। लखक न द्वन्द्वात्मकता क तीनों पहलुओं वाद प्रतिवाद-सवाद को उदाहरणों द्वारा समझाने की कोशिश की है। प्रस्तुत पुस्तक म भौतिकवादी दशन के ऐतिहासिक विकास क विश्लेषण के सन्दर्भ मे भारतीय दशन की पृष्ठभूमि पर विस्तार म विचार किया गया है। भारतीय दशन की आदशवादी-अध्यात्मवादी धारा की जन विरोधी भूमिका की चर्चा करते हुए आधुनिक अध्यात्मवादियों के वैचारिक दिवालपण को उजागर किया गया है। मानव समाज' म भी राहुल न द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी विचारधारा के प्रति आस्था व्यक्त की है और उस दृष्टि से मानव समाज के विकास की जटिल प्रक्रिया को समझने का प्रयास किया है। इसमें विभिन्न कान्खण्डा, विभिन्न सामाजिक संगठना और समाज व्यवस्थाओं क दार स गुजरते हुए मानव समाज और मानव चेतना के विकास क इतिहास पर प्रकाश डाला गया है। सारत 'मानव समाज म मानव सभ्यता क विविध रूपा, व्यवस्थाओं के भिन्न चरित्रों और सामाजिक अन्तर्विरोधों के कारण सामाजिक विकास की अनिवाय ऐतिहासिक प्रक्रिया का विश्लेषण किया गया ह।

यह रहाल विविध रूपा म की गयी इतिहास यात्राओं क सिंहावलोकन स राहुल की इतिहास चिन्ता की व्यापकता का अनुमान किया जा सकता है। ये इतिहास-यात्राए सिफ तथ्या के सग्रह के निमित्त नहीं की गयी हैं। उनका पीछे एक सुमगत एव वैज्ञानिक दृष्टि भी काम करती है। वह दृष्टि द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी और अभिजनवादी विरोधी है। राहुल न इतिहास प्रक्रिया का राजाओं और तथ्याकथिन महान व्यक्तियों से अलगाकर

साधारण जन-गण की अपेक्षा में देखा परग्या है। हाँ, उहाँ उन महापुरुषों की ओर अवश्य दृष्टिपान किया है जिन्होंने सामाजिक विकास गति का जन गण के पक्ष में उत्प्रेरित किया है। उहाँने गौतम बुद्ध बाल माकम लनिन जस महापुरुषों में स्थित उस अनिचिनिष्ठ व्यक्ति को रेखांकित किया है, जो एक साथ ही 'तिहाम प्रश्रिया का उत्पादन और एजेंट है, मानव चिन्ता का परिवर्तित करनेवाली सामाजिक शक्तियाँ का निमाता का प्रतिनिधि है। इसी तथ्य का दृष्टिपथ में रखकर 'राज माक्स लेनिन' और 'माओत्स तुंग' की रचना की गयी है।

राहुल की इस बहुआयामी इतिहास चिन्ता का ध्येय भारतीय जन-मानस को बहुरी की दिशा (समाजवाद की दिशा) में उत्प्रेरित करना है। उहाँने समाज संरचना, धर्म, दशन सभी सन्दर्भों में इतिहास यात्रा करते हुए भारत के बहुरी बल के अनुकूल तथ्यों को रेखांकित किया है। वे रूस चीन आदि देशों के इतिहास का पर्यालाचन करते हुए भारतीय सन्दर्भ का दृष्टिपथ में रखते हैं और उसका धनात्मक पक्ष का भारत के लिए श्रेयस्कर मानते हैं। उन्होंने 'माओत्स तुंग' में भारतीय और चीन समाज की समान परिस्थितियों की चर्चा की है और 'माओत्स तुंग' की जीवनी में भारत के लिए लाभदायक माना है।¹¹ 'सावियत मध्य एशिया' के प्राक्वचन में लिखते हैं 'रूस पुस्तक का पढते बखत पाठकों का अपने सामने भारत के भारतीय किसानों मजदूरों की गरीबी नगोभूखी मूर्तियाँ अवश्य सामने रखना चाहिए। माविषत ज्ञानि न हमारा ही जसी जनता पायी थी। और उसने उसकी काया पण्ड कर दी। बज्जाव, विगिज, उज्जव, तुमान और ताजिक जनता के लिए बल की कानरासि अतीत की बात हो गयी, आज यह विश्व की उन्नत जातियों में सम्मिलित है।'¹² जाहिर है कि राहुल के अन्तमन में सोवियत मध्य एशिया की इतिहास यात्रा के सन्दर्भ में भारतीय विपन्नता की पीडा विद्यमान है। वे सोवियत मध्य एशिया के सघपशोन इतिहास को भारत की बहुरी के लिए पायेय मानते हैं। वस्तुतः राहुल ने हरन सन्दर्भों में भारत की बेहुरी का दृष्टिपथ में रखा है और इसी से परिचालित होकर इसका अनुकूल प्रसंगों का रेखांकित किया है।

सन्दर्भ

- 1 राहुल गाकृत्यायन, ऋग्वेदिक आय, प० 5
- 2 वही, प० 6
- 3 वही, अकबर भूमिका से
- 4 वही
- 5 वही, भरी जीवन यात्रा प्राक्वचन, पृ० 2
- 6 वही, नये भारत के नये नेता पृ० 193

- 7 राहुल साहू-यासन, वफ्तान ढाल, पृ० 66
- 8 वही, सोवियत शासन ढा इतिहास, ढाग 2, पृ० 3
- 9 वही, स्तालिन, ढूमिका, पृ० 3
- 10 वही, दशन दिग्दशन, पृ० 353
- 11 वही, ढाओरसे तुग, ढूमिका से
- 12 वही, सोवियत ढध्य एशिया, ढ्राक्कचन, पृ० 1

इतिहास-दृष्टि राजनीतिक-सांस्कृतिक आंदोलनों के सदस्यों में

इतिहास-दृष्टि और इतिहासकार का वर्तमान

इतिहास एक गतिशील बौद्धिक अनुशासन है। इतिहास के तथ्य या घटनाएँ गतिशील होती हैं। इतिहासकार ऐतिहासिक तथ्यों का चुनाव और उसको व्याख्या अपने समय और समाज से प्रेरित प्रभावित होकर करता है। इससे स्पष्ट है कि एक समय विशेष के इतिहास लेखन के सदस्यों में प्रासंगिक तथ्य, दूसरे समय में अप्रासंगिक हो सकता है या उसकी प्रासंगिकता और भी अधिक बढ़ सकती है। चूंकि इतिहासकार अपने समय और समाज से प्रेरित प्रभावित होकर इतिहास के तथ्यों का चयन और व्याख्या करता है, इसलिए यह कहना असंगत नहीं है कि इतिहास के साथ ही इतिहासकार भी प्रवृत्त होता है। ई० एच० कार ने ठीक ही कहा है कि केवल घटनाएँ ही प्रवृत्त नहीं होती, इतिहासकार भी प्रवृत्त होता है। जब आप किसी इतिहास की कृति को हाथ में लें तो मुख्य पृष्ठ पर केवल लेखक का नाम पढ़ लेना ही काफी नहीं होता। उसके लेखन और प्रकाशन की तिथि भी देख लेनी चाहिए। कभी-कभी आपका इससे अधिक जानकारी मिलेगी। अगर किसी दार्शनिक का यह कहना सही है कि हम किसी नदी में दो बार प्रविष्ट नहीं हो सकते तो सम्भवतः इसी कारण यह भी उतना ही सच है कि एक ही इतिहासकार द्वारा दो पुस्तकें नहीं लिखी जा सकती।¹ वस्तुतः इतिहासकार की इतिहास-यात्रा क्रमोच्च अपने समय और समाज से परिचालित होती है। ऐसी स्थिति में उसकी इतिहास दृष्टि के अध्ययन का एक जायज उसका समय और समाज भी है। उस समयों बिना उसकी इतिहास दृष्टि की विशिष्टता का नहीं समझा जा सकता है। इसलिए ई० एच० कार का कहना भी है कि इतिहासकार का अध्ययन करने से पहले उसके ऐतिहासिक तथा सामाजिक परिवेश का अध्ययन करा। इतिहासकार एक व्यक्ति के रूप में इतिहास और समाज का उत्पादन होता है और इतिहास के विद्यार्थी का उसे इसी दाहरी रोशनी में देखना चाहिए।²

जैसा कि पहले अध्याय में ही कहा जा चुका है कि भारतीय स्वाधीनता आन्दोलन दो मोर्चों पर चल रहा था। एक मोर्चे पर भारत की सघनशील जनता ब्रिटिश साम्राज्यवाद से सघन कर रही थी और दूसरे मोर्चे पर भारतीय सामन्तवाद से सघन कर रही थी। यह और बात है कि आजादी हासिल करने का दावा करनेवाली कांग्रेस पार्टी इन दोनों मोर्चों के सदस्य में दुलमुल नीति का परिचय दे रही थी। राहुल ने अपने लेखन तथा राजनीतिक सामाजिक काम दोनों स्तरों पर इन दोनों मोर्चों के सदस्य में सशक्त सघन किया। साथ ही, इन दोनों मोर्चों के सदस्य में साठ गँठ करनेवाले तथा दुलमुल नीति का परिचय देने वाले राजनेता-साहित्यकारों विचारकों की भरपूर आलोचना भी की, उनकी पाल को खोलकर सबसाधारण के सामने रख दिया।

राहुल की इतिहास-यात्रा और साम्राज्यवाद विरोध

राहुल ने अपनी इतिहास-यात्रा के सदस्य में साम्राज्यवाद के खिलाफ कई स्तरों पर जबदस्त सघन किया है। वे राजनीतिक सांस्कृतिक बौद्धिक आदि विभिन्न स्तरों पर साम्राज्यवाद से तोड़ा लेते हैं। उन्होंने प्रचारात्तर से साम्राज्यवाद के समर्थक अँगरेज इतिहासकारों की भारतीय इतिहास सम्बन्धी अवधारणाओं से सघन करते हुए अपनी रचनात्मक इतिहास यात्रा सम्पन्न की है। य अँगरेज इतिहासकार ब्रिटिश साम्राज्यवाद को एक बौद्धिक आधार प्रदान कर रहे थे, यानी साम्राज्यवाद की बवालत कर रहे थे। राहुल ने अपनी इतिहास यात्रा के दौरान इन इतिहासकारों की अवधारणाओं का चुनौती दी। यह प्रकारान्तर से साम्राज्यवादी प्रभुत्व का चुनौती है। भारत राहुल का अँगरेज इतिहासकारों की इतिहास दृष्टि से सघन साम्राज्यवाद विरोध का एक महत्वपूर्ण पहलू है।

साम्राज्यवाद के समर्थक अँगरेज इतिहासकार प्रकारान्तर से भारत पर ब्रिटिश साम्राज्यवाद के आधिपत्य को भारतीय इतिहास की एकतात्मिक परिणति मान रहे थे, या कि भारत के अतीत को पिछड़ा तथा अधकारपूर्ण सिद्ध कर रहे थे। इन इतिहासकारों ने भारतीय इतिहास का बरगलाकर अधकारपूर्ण बताया तथा भारत पर ब्रिटिश राज के आधिपत्य को आधुनिकता से जोड़ा। उनका मानना था कि ब्रिटिश राज ने ही भारत को आधुनिक युग की देहती तक पहुँचाया। वास्तव में ये इतिहासकार इस बहाने प्रकारान्तर से भारत पर ब्रिटिश राज के आधिपत्य की बवालत कर रहे थे।

वस्तुतः जब कोई जाति किसी दूसरी जाति को अधीन करती है तब उसका यह प्रयत्न रहता है कि विजित जाति अपने कीर्ति चिह्नों का, अपने इतिहास का भुला दे। इस सदस्य में मजिनी ने ठीक ही कहा है कि विजयी का वश चलता वह इतिहास की घटनाओं को छीलकर फेंक दे। इतिहास से जाति में जीवन आता है सो उस जीवन पर प्रतिबन्धक लिए सबकुछ करना परजाति का अभीष्ट होता है। और अभीष्ट सिद्धि के लिए अपनी ओर से वह मनमानी शिशा जारी करती है। ठीक यही प्रयत्न अँगरेजों का था। इसका बिना वे अपनी गौरव श्रेष्ठता की धापणा नहीं कर सकते थे, भारत के लोगों को पिछड़ा हुआ तथा

स्वाधीनता के अयोग्य सिद्ध न कर सकते थे। इसलिए ब्रिटिश साम्राज्यवाद के पापक इतिहासकारा तथा बुद्धिजीवियों ने बार बार भारत के इतिहास को बरगलाने तथा अधकारपूर्ण बतान की कोशिश की।

ब्रिटिश साम्राज्यवाद के पापक इतिहासकारा तथा बुद्धिजीवियों ने सबसे पहले भारतीय राष्ट्र की अवधारणा पर जोरदार प्रहार किया। सर जान स्ट्रैची ने कहा "भारत के बारे में जानकारी प्राप्त करने के लिए यह जानना पहली आवश्यक बात है कि भारत जैसी कोई चीज या कोई देश न ता है और न कभी होगा, जिसमें यूरोपीय विचारों के अनुसार भौतिक, राजनीतिक, सामाजिक या धार्मिक एकता जैसी कोई एवता हो। जिसके बारे में हम इतना कुछ सुनते आये हैं वना न तो कोई भारतीय राष्ट्र है और न कही भारत की जनता है।" विसैण्ट ए० स्मिथ भारतीय संस्कृति के प्रति अपेक्षाकृत सहानुभूतिपूर्ण रवया अख्तियार करते थे। लेकिन वे भी भारत की पूरा राजनीतिक एवता का धीरे धीरे हुए कल की बात मानते थे। साथ ही, भारत पर अंगरेजों के आधिपत्य को भी उचित मानते थे।¹⁶ एक दूसरे विचारक सर जॉन सीले ने भारत की विभिन्न भाषाओं तथा उपसंस्कृतियों की आड में भारतीय राष्ट्र की अवधारणा पर प्रहार किया। उन्होंने कहा कि भारत को एक राष्ट्र बनाने की धारणा उस भद्दी भूल पर आधारित है जिसको राजनीतिशास्त्र मुख्यतया दूर करना चाहता है। भारत कोई राजनीतिक नाम नहीं है बल्कि यह यूरोप या अफ्रीका की तरह मात्र एक भौगोलिक अभिव्यक्ति है। यह किसी एक राष्ट्र या एक भाषा की सीमा रेखा का नहीं बल्कि अनेक राष्ट्रों और अनेक भाषाओं की सीमा का अवन करता है।¹⁷

भारतीय स्वाधीनता आंदोलन जब अपन निर्णायक दौर में पहुँच रहा था उस दौरान भी भारत की विविधता को आधार बनानेवाली दलील पूरी शक्ति के साथ पेश की जाती रही। इसका आशय था तो भारत राष्ट्र को नकारना हाता था या इसे मायता देने में बरती गयी अत्यधिक धीमी रफ्तार का औचित्य ठहराना हाता था। साइमन कमीशन की रिपोर्ट 'सर्वेक्षण खण्ड' में यह दलील पूरी तडक भडक के साथ पेश की गयी। रिपोर्ट का यह खण्ड भारत के बारे में ब्रिटिश साम्राज्यवाद के दुष्प्रचार का मुख्य हिस्सा है। इसे 1930 में प्रकाशित किया गया था और भारतीय समस्याओं पर आम जनता की जानकारी के लिए तथाकथित सूचनाप्रद दस्तावेज के रूप में इसका बड़े पैमाने पर वितरण किया गया था। इस अविस्मरणीय दस्तावेज के प्रारम्भ में ही बड़े इत्मीनान के साथ घोषणा की गयी कि जिसे भारत का राष्ट्रवादी आंदोलन कहा जाता है वह वस्तुतः "भारत की विशाल जावादी के केवल एक मामूली हिस्से की आकांक्षाओं को सीधे सीधे प्रभावित करता है।" इस घोषणा के बाद रिपोर्ट में भारत की जो रूढ़िगत तस्वीर पेश की गयी थी उसके बारे में हालांकि लेखका ने हमेशा यह दावा किया कि उनका विवेचन विशुद्ध, वैज्ञानिक, निष्पक्ष और वस्तुगत है पर अपने विवेचन के जरिये वे पाठकों को आतंकिन करना चाहते थे। अपने विवेचन में उन्होंने कही भारत की समस्या की विशालता और कठिनाई का वर्णन किया तो कही भारत की विशाल जनसंख्या और भारत के विशाल क्षेत्रफल का हवाला देकर पाठकों को आतंकिन किया। कही 222 बोलिया का उल्लेख करके यहाँ की भाषा-

समस्या का वणन किया गया, तो कही असह्य जातिया के कारण उत्पन्न जटिलता की चर्चा की गयी। वही धार्मिक क्षेत्र में पायी जानेवाली लगभग असीम विविधता और हिंदुआ तथा मुसलमानों के बुनियादी विरोध का जिक्र किया गया, तो कही विभिन्न जातियाँ और धर्मों के रंग विरंगे जमघट का चित्र पेश किया गया। सार यह कि भारतीय राष्ट्र की धारणा को तिरस्कारपूर्ण ढंग से ठुकरा दिया गया।

20वीं सदी में राष्ट्रीय आंदोलन की बढ़ती हुई शक्ति को देखते हुए भारतीय राष्ट्र के अस्तित्व को कम से कम साम्राज्यवादियों के उदार मतावलम्बियों द्वारा व्यापक मायता मिली। फिर यह दलील दी जान लगी कि भारतीय राष्ट्र के अस्तित्व को मायता दिये जाने जसी स्थितियों का विकास ब्रिटिश शासन की देन है।

कहना न होगा कि भारतीय राष्ट्र की अवधारणा को नकारने के वहाँ साम्राज्यवाद के पापक बुद्धिजीवियों ने भारतीय स्वाधीनता आन्दोलन पर जोरदार प्रहार किया। यह साम्राज्यवादियों का भयानक पड्यत्र था। राहुलजी तथा अन्य भारतीय इतिहासकारों ने इसके खिन्नाक व्यवस्थित रूप से सघय किया। उन्होंने प्राचीन काल से ही भारतीय राष्ट्र के अस्तित्व और उसकी राजनीतिक सांस्कृतिक एकता का रेखांकित किया।

उपनिषद्वादी चिंतक जेम्स मिल ने अपनी पुस्तक 'हिस्ट्री ऑफ ब्रिटिश इण्डिया' में कहा कि भारतीय समाज अपने उदभव काल से लेकर अँगरेजों के आने तक अपरिवर्तित रहा है। साथ ही यह समाज सदा से राजनीतिक चेतना से भूय रहा है। इसलिए वह तानाशाही द्वारा शासित होता रहा है। यह माना गया कि यहाँ के गाँव में रहनेवाले लोग राजनीतिक उद्वल मुथल से विरतुल ही वास्ता नहीं रखते थे। इस रवय के कारण न सिर्फ तानाशाही को तरजीह मिली बल्कि विदेशी जात्राताओं को भी बहुधा उत्पात करने का मौका मिल जाता था। 'तानाशाही के उदभव का एक अर्थ तथा मूल कारण ब्रिटिश-पूर्व भारत में भूमि के निजी स्वामित्व का न होना माना गया। वस्तुतः इस भूमि का मूल यामस रोड तथा फ्रॉकाइस बर्नियर की मुगल साम्राज्य की कृपि व्यवस्था की गलत समझ में निहित था।' 18 'चूँकि इन दोनों का भारत में प्रत्यक्ष सम्पर्क हुआ था इसलिए इनकी स्थापना को प्रामाणिक मानकर भारत की राज-व्यवस्था—तानाशाही—में स्रोत की व्याख्या की गयी। सन् यामस 1712 मुगल सम्राट जहाँगीर के दरबार में जेम्स प्रथम के राजदूत थे। और फ्रॉकाइस बर्नियर लुई चौदहवें के दरबार से सम्बद्ध थे तथा उन्होंने 1668 ई० में भारत की यात्रा की थी।

मिल के अनिर्विकल अन्य अँगरेज इतिहासकारों ने भी प्राचीन काल से ही भारत को तानाशाही के शिकरे में जकड़ा देखा। सद्धा तब शक्यावली में इस प्राच्य तानाशाही (ओरिएण्टल डिसपॉजिटिज्म) की गणा में अभिहित किया गया। अँगरेजी राज के दौरान इस अवधारणा का पूर्ण शक्ति के साथ प्रचारित प्रसारित किया गया। कहना न होगा कि इस तरह की अवधारणा का वहाँ साम्राज्यवाद के हिमायती अंगरेज इतिहासकार भारतीय समाज पर अँगरेजों की तानाशाही हुकूमत को औचित्य प्रदान कर रहे थे। जान-आजाने व रंग बारा का प्रतिपादन कर रहे थे कि भारत शुद्ध ही तानाशाही हुकूमत का अधीन रहा है इसलिए अगर यहाँ आज अँगरेजों का तानाशाही हुकूमत है तो कोई आश्चर्य की

बात नहीं।

राहुल ने उपयुक्त अवधारणा का चुनौती दी। इस सन्दर्भ में राहुल के परिष्कृत समकालीन काशीप्रसाद जायसवाल का नाम भी उल्लेखनीय है। उन्होंने अपनी पुस्तक 'हिन्दू पार्लिटी में क्या कि ग्रीक की तरह ही प्राचीन भारतीय गणतन्त्र का राजनीतिक जीवन लोकतंत्र तथा जनता का प्रतिनिधित्व करनेवाली सरकार की अवधारणाओं पर आघत था। अथ भारतीय इतिहासकारों ने भी यह सिद्ध करने की भरपूर चेष्टा की कि हमारे यहाँ निरंकुश राज्य नहीं होता था राजा पर धर्म का नियंत्रण रहता था। इतना ही नहीं, हमारा यहाँ एक प्रकार का जनतंत्र भी था जैसे वैशाली और यौधेय का गणराज्य। इसलिए स्वरज्य, जनतंत्र और स्वाशासन का हम अनुभव है। राहुल सांकृत्यायन ने इस सन्दर्भ में महत्वपूर्ण चिन्तन और लेखन किया है। उन्होंने देश की गुलामी निरंकुश राजतंत्र की दीर्घ आयु तथा गणतंत्र की अवधारणा के विस्मरण का ऐतिहासिक सन्दर्भ में विश्लेषण किया है। उनका माहनलाल पटना (जीन के लिए का पात्र) कहना है कि मुठठी भर विदेशी हिन्दुस्तान जैसे बड़े देश को गुलाम नहीं बना सकते, इसका सारा दोष हमारे समाज की बनावट के मूल्य है। इस दश के सभी निवासी अपने को देश की स्वतंत्रता का जिम्मेदार नहीं समझते। बुद्ध के एक दो शताब्दी बाद ही जनसत्ताक शासन प्रणाली इस देश में प्रचलित हो गयी। यूरोप में एथेंस और स्पार्टा के प्रजातंत्र और उनके स्वतंत्र प्रेम रोमा साम्राज्य के साथ विस्तृत लुप्त नहीं हुए। इटली और दूसरे देशों के कितने ही नगर एथेंस की आत्मा का कायम रखे हुए थे और सबसे बड़ी बात यह भी कि अफलातून का प्रजातंत्र तथा कितने ही प्रजासत्ता प्रतिपादक यूनानी और दशम सम्बन्धी ग्रन्थ बहा मोजूद रहे।—इस प्रकार पुनर्जागरण के समय नये यूरोप को पुराने एथेंस से सम्बन्ध जोड़ने का बड़ा अच्छा मौका मिला। भारत के लिच्छिवी और यौधेय जैसे गणतंत्र न जाने क्या के लुप्त हो गये।—प्रजासत्ता सम्बन्धी साहित्य जैसे भी ही नष्ट हो गया। वैशाली की आत्मा को जीवित रखनेवाला कोई नगर यहाँ नहीं रह गया।⁹ भारतीय नवजागरण के प्रतिनिधि राहुल ने इसी पीड़ा को महसूस कर सिंह सनापति 'जय यौधेय' तथा बोटगा से गंगा में वैशाली तथा यौधेय गणतंत्र की आत्मा को पुनर्स्थापित किया। भारतीय नवजागरण के सन्दर्भ में उसे प्रेरणा स्रोत के रूप में प्रस्तुत किया।

राहुल ने अपनी इतिहास-यात्रा के क्रम में प्राचीन भारत के लिच्छिवी, यौधेय आदि गणतन्त्रों की गरिमा को पुनर्जीवित किया। राजतन्त्रात्मक व्यवस्था से उसके सघप को चित्रित किया और इस सघप के चित्रण में गणतन्त्रात्मक व्यवस्था के प्रति सहानुभूति प्रदर्शित की। इस प्रसंग की विस्तृत चर्चा पहले अध्याय में की जा चुकी है। बहरहाल इस प्रसंग के अन्तर्गत राहुल प्राच्य तानाशाही की अवधारणा का चुनौती दे रहे थे और प्रकारांतर से साम्राज्यवादी बौद्धिक माजिष का विरोध कर रहे थे। उन्होंने वैशाली, यौधेय आदि गणतन्त्रों जैसे प्राचीन भारतीय इतिहास के गौरवपूर्ण अध्यायों का पुनर्जीवित कर उन अमरज इतिहासकारों पर जोरदार बौद्धिक हमला किया जो प्राचीन काल से ही भारत को तानाशाही शिकंजे में जकड़ा दे रहे थे और प्रकारांतर से अमरजी तानाशाही

की वकालत कर रहे थे।

ब्रिटिश साम्राज्यवाद के पोषक इतिहासकारों ने भारत के इतिहास को पिछड़ा तथा अधकारपूर्ण बताया और इसका कारण यहाँ के धर्म और सभ्यता को माना। इसी लिए मिल ने अपनी पुस्तक 'हिस्ट्री ऑफ ब्रिटिश इण्डिया' में हिन्दू सभ्यता की भरपूर मुखालफत की। उनका मानना था कि इसमें बुद्धिवाद तथा व्यक्तिवाद का अभाव है, जो किसी सभ्यता का मुख्य मूल्य होता है। इस सन्दर्भ में ईवेनजेलइकल्स का दृष्टिकोण भी उपयागितावादी चिंतक मिल के मेल में ही दिखायी पड़ता था। इसके प्रमुख हस्ताक्षर चार्ल्स ब्राण्ट ने कहा कि भारत के पिछड़ेपन का मूल हिन्दूधर्म में निहित है। लेकिन एक मुद्दे पर वे मिल से अलग थे। वह यह कि जहाँ मिल कानून के जरिये भारतीय समाज के जाकड़पन को दूर करना चाहते थे, वहीं चार्ल्स ब्राण्ट भारतीयों को ईसाइयत में दीक्षित कराकर यह काम प्रतिपादित करना चाहते थे।

ईसाइयत का भूत त्रिशिचयन लेसन पर भी सवार दिखायी देता है। उन्होंने हेगेल के इतिहास दर्शन से सँझातिव औजार ग्रहण कर भारतीय इतिहास की व्याख्या की। भारत के सन्दर्भ में हिन्दू, मुस्लिम तथा ईसाई सभ्यता को नमश धीसिस, एण्टी धीसिस तथा मिड धीसिस के रूप में व्याख्यायित किया। वस्तुतः त्रिशिचयन लेसन हेगेलियन दर्शन की मूलतापूर्ण आड़ में भारतवर्ष पर ब्रिटिश आधिपत्य का उचित ठहरा रहे थे। आश्चर्य होता है कि भारतीय इतिहास की व्याख्या के सन्दर्भ में हेगेलियन डायलेक्टिक का इस्तेमाल करने के बावजूद त्रिशिचयन लेसन ने हेगेल की इस धारणा का खण्डन नहीं किया कि भारत का अतीत अपरिवर्तनशील है।

साम्राज्यवाद इतिहासकारों की इन मायताओं की प्रतिभ्रिया में राहुलजी ने भारतीय अतीत के गौरवपूर्ण अध्यायों को उजागर किया। भारतीय इतिहास की विराट यात्रा करते हुए उसकी श्रेयस्वर उपलब्धियों का रेखांकित किया। उन्होंने हिन्दूधर्म का सम्यक् मूल्यांकन किया और इस धारणा का खण्डन किया कि हिन्दूधर्म व सभ्यता विवेकी नहीं है। उन्होंने हिन्दूधर्म की एक विशाल प्रशाखा बौद्ध धर्म की भौतिकता और द्वन्द्वात्मकता (एक सीमा तक) को रेखांकित किया। भारतीय धर्म दर्शन की भौतिकवादी अभौतिकवादी धाराओं का समग्रता में विस्तृत विवेचन 'दर्शन दिग्दर्शन' में किया। परन्तु यह अर्थ नहीं समझना चाहिए कि राहुल ने परम्परागत भारतीय धर्म दर्शन को पुनर्जीवित करने की कोशिश की। उन्होंने हर समय द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद का आग्रह किया है और इन धर्मों की प्रतिगामिता को रेखांकित किया है। बहरहाल महत्व की बात है कि राहुल ने साम्राज्यवाद के समयक अंगरेज इतिहासकारों की मायताओं का विवेकपूर्ण खण्डन करते हुए उनकी साम्राज्यवादी मशा का भण्डाफोड़ किया।

अंगरेजी इतिहास-दृष्टि का विरोध और भारतीय इतिहासकारों का भटकाव

कुछ भारतीय इतिहासकार-लेखक एन अंगरेज इतिहासकारों की मायताओं का खण्डन

करते हुए पुनरुत्थानवाद के भी शिकार हो गये हैं। मिल ने इस आराप के जवाब में कि हिन्दू सभ्यता विवेकी नहीं है, कहा गया कि भारतीय सस्कृति की मूल सवेदा आध्यात्मिक है जो पाश्चात्य भौतिकवादी सस्कृति का अनिवायत विरोधी और उससे श्रेष्ठ है। भारतीय सस्कृति की आध्यात्मिकता की भरपूर बखालत की गयी। ए० के० कुमाराम्बागी ने ग्रीक कला की सौन्दर्य विषयक बरीयता का चुनौती दी। उन्होंने कहा कि ग्रीक शारीरिक सौन्दर्य से अभिभूत थे, जबकि भारतीय कलाकारों ने अपनी कला कृतियों में आध्यात्मिक गुणों को अभिव्यक्त करने की कांक्षा की। इसलिए यह ग्रीक कला से श्रेष्ठ है। स्वाधीनता आन्दोलन के दौरान पश्चिम की भौतिकवादी सस्कृति तथा भारत की आध्यात्मिक सस्कृति का विवाद पूरे जोर शोर से चला। राष्ट्रीयता का आवश्यक् पश्चिम की भौतिकवादी सस्कृति की भरपूर मुखालफत की गयी तथा भारत की आध्यात्मिक सस्कृति की ओर भावुक दृष्टिपात किया गया। जयशंकर प्रसाद की नाट्य-कृति 'कामना' में भी यह दृष्टिकोण परिलक्षित होता है। 'स्वर्ण' और 'मदिरा' (भौतिकवादी सस्कृति के प्रतीक) के लोलुप 'विलास' और 'खालसा' का अन्त फूलों के शेष से निष्कासित होना पड़ता है।

अंगरेज इतिहासकारों की मायताओं के विराघ का नशा कुछ इस कदर चढ़ा कि एक पल के लिए इतिहास की वास्तविकता को झुठलाने में भी हिचकिचाहट महसूस नहीं हुई। किन्सेन्ट स्मिथ, डब्ल्यू० डब्ल्यू० टान तथा अन्य इतिहासकारों का उन मिढान्ता की भरपूर आलोचना की गयी जिसके तहत यह माना जाता था कि ग्रीक सस्कृति का व्यापक अमर भारतीय सस्कृति पर पड़ा है। इसका आधार प्राच्यविद् मक्समूलर की ग्रीक और सस्कृति की भाषिक सजातीयता सम्बन्धी मायता थी। इस भाषिक सजातीयता के अध्ययन के परिणामस्वरूप एक विशाल आयजाति की अवधारणा सामने आयी, जो भारतीय तथा यूरोपीय सस्कृति का जनक मानी गयी। य आर्य भारत में पश्चिम की ओर स आये। यानी वे भारत के मूल निवासी नहीं थे। कुछ भारतीय इतिहासकारों ने इस मायता का जलट दिया, ताकि वे सिद्ध कर सकें कि भारतीय सस्कृति देशज है वह किसी दूसरी सस्कृति से प्रभावापन्न नहीं है। लेकिन वे आर्य जाति की अवस्थिति से इन्कार नहीं कर सकते थे। इसलिए उन्होंने कहना शुरू किया कि आर्य कहीं बाहर से नहीं आये वे भारत के ही मूल वासी थे।

स्वाधीनता आन्दोलन के दौरान भारतीय इतिहासकारों ने राष्ट्रवाद के आवेश में अंगरेज इतिहासकारों की इतिहास दृष्टि की आलोचना की और भारतीय सस्कृति (हिन्दू सस्कृति के अर्थ में) के प्रति अतिरिक्त उत्साह का परिचय दिया। इतिहासकारों ने यह सिद्ध करने की कोशिश कि भारतीय सस्कृति ही पूरे विश्व में फैली है। इस सांस्कृतिक उत्थान में धार्मिक उत्थान को प्रोत्साहित किया। फलतः कुछ विचारकों को भारत का पुनर्निर्माण हिन्दू सस्कृति को पुनर्जीवित करने से ही सम्भव लगा।¹¹⁰ इस प्रकार राष्ट्रीयता ने हिन्दूवाद का रूप ले लिया। गुप्तकाल स्वर्ण युग कहा गया, क्योंकि वह हिन्दू नवजागरण का काल था। साथ ही, यह माना जाने लगा कि दक्षिण-पूर्व एशिया की सस्कृति का मूल हिन्दू सस्कृति है। इस 'हिन्दू व्याकुल दृष्टि' ने महान तथा विशाल भारत की परिवर्तना को उपस्थित किया तथा भारत के साम्राज्यवादी अतीत का गौरव

गांधी किया। भारतीय जनता की श्रेष्ठतम उपलब्धियां व। हिन्दू शासन काल के माध्यम से
 किया। दूसरी बार गांधी मुद्रा-संशोधन का माध्यम चालू कर दिया। 1930 और
 1940 के वर्षों में भारतीय जनता की अर्थ-सिद्धि में व. माध्यमिक तन्त्र। इस प्रक्रिया का
 प्रभावित करने में जाहूँ का काम किया। 1. दूसरे में अनुशासन का माध्यमिक
 सिद्धांत अपना पद भी दिया। इस में संशय है।

राष्ट्रम गांधीवादी व. सामाज्यवादी सिद्धांत दृष्टि में संपन्न करने का माध्यम
 अन्धराष्ट्रवाद का पुनः-संशोधन की गिरावट, तभी आया है। माध्यम का वास्तविक भौतिक
 यानी मनुष्य का विराध जोर भारतीय आध्यात्मिकता का समर्थन भी नहीं किया है।
 यह उसी सिद्धांत दृष्टि की धार्मिकता परिष्कार और सामाज्यवादी सिद्धि का सहा
 परिश्रम व. विराध का प्रमाण है।

राष्ट्रम की दृष्टिगत गांधी और सामाज्यवाद विरोध

जैसा कि पहले ही कहा जा चुका है कि राष्ट्रम व. विभिन्न स्थानों तथा विभिन्न स्तरों पर
 सामाज्यवाद में संपन्न करने का माध्यम है। उनका लक्ष्य राष्ट्रीय मुक्ति का अर्थ व. सामाज्यवाद का सहाकार
 पान में तभी है, यदि सामान्यवाद का सहाकार पान में तभी है। राष्ट्रम का अर्थ व. युग
 दृष्टि का अर्थ व. सामाज्यवाद का सहाकार पान में तभी है। राष्ट्रम का अर्थ व. युग
 चार-चार घण्टी पर रहने का अर्थ व. सामान्य विराधी शक्ति के बिना भारत का
 सामाज्य विराधी आकांक्षा अभी पूरी तरह तक नहीं हो सकती। इसलिए उहाँ हर
 तरह के सामाज्य उन्नीह का सामाज्य मूल्य और नैतिकता का विराध किया है। उहाँ
 अपनी भयावृत्तियों में इतिहास की रचनात्मक यात्रा करते हुए उन घटनाओं का स्थापित
 किया है जिसमें सामाज्य मूल्य तथा नैतिकता का ध्वस्त होने की बात ध्वनि होती
 है। राष्ट्रम न सामान्य भूमि मध्य, तारी व. भोग्या रूप व. व्यवस्था धर्म इन सामाज्य
 सामान्य मूल्य व. नैतिकता में संपन्न करते हुए अपनी रचनात्मक सिद्धांत-यात्रा संपन्न की
 है। उनका सार प्रिय पात्र चाहें यह सिद्ध होता है या जय घोषिय सामाज्य मूल्य व.
 नैतिकता का विरोधी है। वे दोनों सामाज्य राज व्यवस्था—राजतंत्र—और सामान्य मूल्य
 व. नैतिकता के विरोधी और गणतन्त्रात्मक व्यवस्था व. मानवतावादी मूल्यों का समर्थन हैं।
 यह इतिहास नहीं है कि इन दोनों का नेतृत्व में राजतंत्र में संपन्न होता है और इस
 संपन्न में राष्ट्रम गणतन्त्रात्मक व्यवस्था व. मानवतावादी मूल्यों को अपनी रचनात्मक
 सहायुष्मति देते हैं। इस प्रयोग की विस्तृत चर्चा पहले अध्याय में ही की जा चुकी है
 इसलिए यहाँ उस दुहराने की जरूरत नहीं है। वस्तुतः यह रचनात्मक सहायुष्मति राष्ट्रम
 के सामान्यवाद विरोधी अभियान का एक महत्वपूर्ण पहलू है। उँटिने जिन इसी अभियान
 के सहित धर्म (जो सामान्य मूल्य का भयानक संरक्षक है) पर भयानक प्रहार किया और
 आध्यात्मिक दशन की भूलभुलैया की असली सामान्य मशा की पीठ छोलकर रख दी।
 दूसरी ओर, भौतिकवादी दशन व. प्रणेतानों तथा साधारण जन गण के हाथी विचारवा

को अपनी सहायुभूति दी।

साहित्येतिहास लेखन के सन्दर्भ में भी राहुल ने व्यापक रूप से सामन्तवाद विरोधी अभियान चलाया है। उन्होंने विस्मृत सिद्धों की कविताओं के पुनरुद्धार और मूल्यांकन की जरूरत महसूस की क्योंकि वे एक सीमा तक सामन्ती मूल्य व नैतिकता का विरोध करती हैं। साथ ही, सामन्तवाद पर धक्कामार प्रहार करनेवाले निगुणियाँ सत्तों के ऐतिहासिक योगदान का मूल्यांकन किया और रीति कविता की सामन्ती मनोवृत्ति की भंगपूर भरमत्त की। राहुल सबसे अधिक गदगद होकर प्रगतिवाद का मूल्यांकन करते हैं क्योंकि उसका सामन्तवाद विरोधी तैयार सबसे अधिक प्रखर और अभूतपूर्व है। स्वतंत्र रूप से समाज का इतिहास लेखन करते हुए तो उन्होंने और भी अधिक विस्तार में जाकर अपनी सामन्तवाद विरोधी दृष्टि का परिचय दिया है। यह स्थिति सामाजिक-राजनीतिक लेखन के सन्दर्भ में भी दृष्टिगत होती है। वह एक स्वतन्त्र चर्चा का विषय होगा। यस्तुत राहुल की इस व्यापक सामन्तवाद विरोधी इतिहास-यात्रा की सार्थकता भारतीय स्वाधीनता आन्दोलन के सामन्तवाद विरोधी मार्ग में है।

राहुल की इतिहास-दृष्टि का अन्तर्राष्ट्रीय सन्दर्भ

राहुल जिस समय इतिहास यात्रा की ओर प्रवृत्त हुए वह वमावेश पूरी तीसरी दुनिया के स्वाधीनता आन्दोलन का भी निर्णायक दौर था। साथ ही, विश्व की जनवादी ताकतें कम्युनिस्ट आन्दोलन के रूप में अपनी शक्ति को संगठित कर रही थीं। दूसरी ओर पूँजीवादी साम्राज्यवादी ताकतें इन आन्दोलनों को कुचलन में अपन हृद को फँस रही थीं। स्वाधीनता और बेहतर बन की आकांक्षी जनता और नवजात कम्युनिस्ट देशों पर फासिज्म का खतरा डोल रहा था। राहुल ने अपनी इतिहास यात्रा के सन्दर्भ में स्वाधीनता आन्दोलन और कम्युनिस्ट आन्दोलन को डिफेंड किया और साम्राज्यवाद फासीवाद पर करारी चोट की। राहुल का सफ़र (सफ़र कहानी का पात्र) साम्राज्यवाद के खूनी उदय की चर्चा करते हुए ठीक ही कहता है कसर शब्द के साथ सन् 1871 से हम साम्राज्यवाद के युग में प्रविष्ट होते हैं। इंग्लैंड पहले आता है। पराजित प्रजातन्त्रीय फ्रांस कुछ संभलने के बाद सन 1881 ई० में रूस (जर्मनी) पर अधिकार जमा साम्राज्यवाद का प्रारम्भ करता है। और नयी फक्ट्रियाँ और पूँजीपतियों से लस जर्मनी भी सन् 1884 ई० से उपनिवेश की माग पेश कर साम्राज्यवाद की स्थापना का प्रयत्न करता है।¹¹ यह साम्राज्यवादी शक्ति स्वाधीनता आन्दोलन और कम्युनिस्ट आन्दोलनों का जबदस्त विरोधी थी, क्योंकि इससे उनका स्वायत्त टकराता था। यह स्थिति आज भी दृष्टिगत होती है। दूसरी ओर, स्वाधीनता की आकांक्षी जनता के लिए कम्युनिस्ट आन्दोलन और कम्युनिस्ट मुक्त रूप प्रेरणा का स्रोत था। क्रान्तियारी शक्तियाँ उससे जीवनी शक्ति ग्रहण कर रही थीं। पूँजीवादी साम्राज्यवादी शक्ति इसे कुचलने के लिए तरह-तरह की अमानवीय हरकतें कर रही थी और आज भी बढ़ने हुए रूप में कर रही है। सफ़र कहता भी है, "दुनियाँ के छोटे हिस्से रूस पर 7 नवम्बर सन् 1917 ई० से

साम्यवादी सरकार वायम हा चुकी है। आज भी पूजीवादी दुनियाँ मानवता वा उस एकमात्र आशा को मिटाता चाहती है किन्तु पहली जबदस्त परीक्षा म सावियत सरकार उत्तीर्ण हो चुकी है। हाँ फ्रांस जमरिका के पूजीपतिया की मदद से हगरी म छ मास (माच, अगस्त सन् 1919 ई०) क बाद वहाँ से सावियत शासन वा खत्म कर ढिया गया। सोवियत रूस की मजदूर किसान सरकार वा अस्तित्व दुनिया के लिए भारी प्रेरणा है और जिन शक्तिवा ने मोत्रियत शासन वा वायम किया, वह हर मुल्क म काम कर रही हैं। लडाई बंद होने के साथ अग्नेजा न रात्रट कानून पाम करने की जल्दी क्या की? उसी विश्व की श्रातिवारिणी शक्ति वा कुष्ठित करन के लिए।¹² राहुल न अपनी इतिहास यात्रा ने क्रम म इस विश्व राजनीतिक परिप्रेक्ष्य स प्रेरणा और प्रभाव ग्रहण किया है। एक ऐसी इतिहास ढट्टि प्राप्त की है जा हरक तरह के सामन्ती, पूजीवादी-साम्राज्यवादी षोपण वा विराधी है जो इतिहास का वर्गीय सघष के रूप मे देखती है और जिमका चरम विकास साम्यवाद म हाता है।

राहुल ने अपनी इतिहास-यात्रा के सदभ म कम्युनिस्ट मुल्का की उपतन्धियों को हिंदी भाषी जनता के सामन प्रस्तुत किया और इस प्रवार साम्राज्यवादिया के कम्युनिस्ट विरोधी प्रोपेगडा वा भण्डाफाड किया। इस सदभ म सावियत शासन का इतिहास, 'सोवियत मध्य एशिया', चीन म क्या देखा, 'चीन के कम्यून' आदि उल्लेखनीय कृतिया हैं। इन कृतिया मे राहुल न सावियत रूस और चीन के श्रान्ति-पूर्व और श्रान्ति के पश्चात के विकास के इतिहास का लखा जोखा प्रस्तुत किया जोर भारत के लिए उसकी प्रासगिकता प्रतिपादित की। यानी भारतीय समाज के लिए एक प्रेरणा-सात के रूप म उसके इतिहास को प्रस्तुत किया।

राहुल की इतिहास यात्रा और प्रगतिशील आंदोलन

राहुल की साहित्य ढट्टि जोर इतिहास-ढट्टि के निर्माण म प्रगतिशील आन्दालन भी मद्रत्वपूर्ण भूमिका निभाता है। उनके इतिहासविवेक पर इस आन्दालन का जबदस्त प्रभाव पडा है। प्रगतिशील आंदोलन साहित्य की किसी एक विधा वा सिफ हिंदी साहित्य का आंदोलन नहीं है। उसका स्वरूप जोर प्रसार राष्ट्रीय है। वस्तुत वह अखिल भारतीय सांस्कृतिक नवजागरण है। सम्पूर्ण भारतीय भाषाओ के साहित्य और कलात्मक सजन क कमोवेश प्रत्येक क्षन मे इम आन्दालन का प्रसार हुआ है। भक्ति आंदोलन क बाद यह दूसरा अखिल भारतीय सांस्कृतिक नवजागरण है। भक्ति आंदोलन का मूल सवेदना सामन्तवाद विरोधी और मानवतावादी थी, इस आन्दालन की मूल सवेदना सामन्तवाद पूजीवाद विरोधी और समतामूलक व्यवस्था की हामी है। प्रगतिशील आंदोलन स्वाधीनता आंदोलन की जनवादी धारा की सम्पक साहित्यिक सांस्कृतिक अभिव्यक्ति के रूप मे प्रकट हुआ। साथ ही यह आन्दोलन कमोवेश पूरी तीसरी दुनिया के स्वाधीनता आंदोलन और विश्व कम्युनिस्ट आंदोलन से भी प्ररित जोर प्रभावित है। राहुल साहृत्यायन इस आन्दोलन से गहरे स्तर पर सम्पकित थे। वे इस आन्दोलन क

ध्वजवाहिया म से एक थे। ऐसी स्थिति में उनका इस आन्दोलन से प्रभावित होना स्वाभाविक ही था। प्रगतिशील आन्दोलन की जिस मूल संवेदना की बात की गयी है, उसका गहरा असर राहुल की इतिहास दृष्टि पर पड़ा है। रचनात्मक इतिहास-यात्रा, साहित्येतिहास-यात्रा और समाज की इतिहास यात्रा—सभी सन्दर्भ में राहुल इस आन्दोलन की मूल संवेदना को पायेय के रूप में ग्रहण करते हैं।

प्रगतिशील आन्दोलन के पहले हिन्दी साहित्य व इतिहास में सिद्धा और निर्गुणिया सत्ता की कविताओं की चर्चा नहीं के बराबर होती थी। उन्हें कवि ही नहीं माना जाता था। आचार्य रामचंद्र शुक्ल जैसे धुरीण और लोपवादी आलाचर्च न भी उनकी रचनाओं को खारिज कर दिया। प्रगतिशील आन्दोलन के दौरान जग मस्त्रुति और शापण विराधी दृष्टि को प्रास्ताहृत मिया। अभिजनवादी मौदयशास्त्र अप्रामाणिक हुआ और जायानी मौल्यशास्त्र की प्रासंगिकता महसूस की गयी। साहित्य व मूल्यावन व मानदण्ड बदल और कविता का कलावाजी के जाल में मुक्त बनकर धून भरी धरनी में सम्पन्नित किया गया। कश्य दब, बिहारी की कलावाजी से कितणा हुड और सगह बनीर, मूग तुलसी की प्रासंगिकता महसूस की गयी। राहुल ने अपने पूर्ववर्ती आलाचर्चा, इतिहासवाग द्वारा उर्पी इन सिद्धो और निर्गुणिया कविता का मूल्यावन रिश्रयण किया और उनका ध्यवस्था विरोधी दृष्टि का रेखांकित किया। सिद्धा की रचनाओं व विवचन मूल्यावन व सन्दर्भ में राहुल ने अपना महत्वपूर्ण थ्रस खच किया है। यह उनका इतिहासिक मागदान है। प्रगतिशील आन्दोलन के दौरान उभरे साहित्येतिहासवाग आचार्य हजारोप्रसाद द्विवेदी व बबीर पर एक स्वतन्त्र और महत्वपूर्ण ग्रथ लिखा। उन्होंने अपने साहित्येतिहास में भी निर्गुणिया सत्ता को सम्पक् रयान दिया। साहित्येतिहास लेखन का यह 'शिपट' प्रगतिशील आन्दोलन से प्रभावित है। सारत राहुल ने अपनी साहित्येतिहास यात्रा के सन्दर्भ में इस आन्दोलन से प्रेरित प्रभावित होकर शोषणमूलक दृष्टि व सम्यक रचनाकारों का विराध और इसके विराधी रचनाकारों का समयन किया है। अभिजन संस्कृति व अभिजनवाणी विचारधारा का विरोध और जन संस्कृति, जन भाषा साहित्य और जनवादी विचारधारा का समयन प्रतिपादन किया है।

इतिहास-यात्रा में वर्तमान का आग्रह और उसके खतरे

दम विस्तृत विवेचन से स्पष्ट है कि राहुल की इतिहास दृष्टि पर उनके समय और समाज का गहरा असर पड़ा है। उनकी इतिहास दृष्टि के निर्माण में भारतीय स्वाधीनता आन्दोलन, विश्व कम्युनिस्ट आन्दोलन और प्रगतिशील आन्दोलन की महत्वपूर्ण और निर्णायक भूमिका रही है। इसलिए शुरू में जो इतिहास-यात्रा या अनीत यात्रा पर वर्तमान के प्रभाव की प्रस्थापना रखी गयी थी, वह तार्किक निष्पत्ति पर पहुँचली है। लेकिन जसा कि कहा गया कि इतिहास-यात्रा के सन्दर्भ में सिक वर्तमान पर दृष्टि केंद्रित करना एक दूसरे तरह के सापेक्षनावाद से प्रस्त होना है। राहुल इसमें बचत है। वस्तुतः इस इतिहास का स्वरूप क्षतिग्रस्त होता है। साथ ही, इसका बड़े ही दृढ़तापूर्वक परिणाम है। समय है।

वामान के हाथों पूरी तरह बिका इतिहास न केवल धार पक्षपात का शिकार हो जाता है बल्कि विनाश की पृष्ठभूमि तैयार करने में भी मदद करता है। वतमानता के आग्रही फासिस्ट राजतंत्रों ने 'इतिहास का रचनात्मक' उपयोग के रूप में इस्तमाल करना शुरू कर दिया और इतिहासकार का इतिहास का मार्च का सिपाही घोषित कर दिया गया। जर्मनी में हिटलर के जमाने में वस्तुगत इतिहास की परम्परा के मुख्य पत्र 'हिस्टोरिश सांटेग्रिपेट' का स्वरूप ही बदल दिया गया और नात्सीवाद के प्रभाव में वाल्टर फ्रान्क ने इतिहासकारों का जाह्ला किया कि वे देश के अधिकारियों की तरह कार्य करें। माइन्क जैसे विद्वान इतिहासकार का 'हिस्टोरिश सांटेग्रिपेट' का सम्पादक पद से हटा दिया गया और उनकी जगह एक नात्सी प्रचारक फ्रान्क म्यूलर का सम्पादक बनाया गया। म्यूलर ने अपने पहले ही सम्पादकीय में लिखा कि इतिहास का निरन्तरतम सम्बन्ध बर्किता से है और इतिहास को वतमान की सेवा करनी चाहिए। इसका अर्थ स्पष्ट था कि इतिहासकार हिटलर के नात्सीवाद को इतिहास के माध्यम से स्वीकार्य और शक्तिशाली बनायें। यह स्थिति पिछले कुछ वर्षों से भारतवर्ष में भी दिखायी पड़ती है। कांग्रेसी शासक वर्ग के रहनुमा अपने काया अपनी परम्परा का स्वाधीनता आन्दोलन के इतिहास में बलात् प्रतिष्ठित करवा रहे हैं। वृत्त्यात 'कालपात्र बाण्ड' इसी की विद्वत् अभिव्यक्ति थी। इन दिनों स्वाधीनता आन्दोलन के इतिहास का लिखवान की साजिशपूर्ण योजना तैयार की गयी है। इसमें शासक घराने को भरपूर उछालन की हिदायत दी गयी है। इस इतिहास की पढाई स्कूलों शिम्पा से ही अनिवाय कर दी जायेगी। आप सहज ही अनुमान लगा सकते हैं कि भावी पीढी को किस कदर बरगलाने और चौपट करन की साजिश की जा रही है। कहना न होगा कि इतिहास लेखन की ऐसी ब्रासदी वतमानता के आग्रह के कारण हाती है। इसलिए इतिहास लेखन के सन्दर्भ में अतीत और वतमान दाना की सापेक्षता से बचते हुए दोनों का द्वन्द्वत्मक सम्बन्ध पर ध्यान देना जरूरी है। इस सम्बन्ध को दृष्टिपथ में रखकर ही सही और वैज्ञानिक इतिहास लिखा जा सकता है।

राहुल का स तुलन

राहुल साहू-यायन ने अपनी इतिहास यात्रा के सन्दर्भ में अतीत और वतमान के द्वन्द्वत्मक सम्बन्ध का दृष्टिपथ में रखा है। वे अपने का दोनों की सापेक्षता से बचते हैं। वावजूद इसके कुछ लोग न उह वतमानता का आग्रही माना है। इतिहास पर मार्क्सवाद का लादने और ऐतिहासिक पात्रों-लेखकों को मार्क्सवादी बनाने का आरोप लगाया है। जैसा कि पहले अध्याय में ही कहा जा चुका है कि इस तरह का आरोप मार्क्सवाद और इतिहास प्रक्रिया का नासमझी और जनवादी विचारधारा के प्रछन विरोध का प्रमाण है। वस्तुतः राहुल ने कहीं भी मार्क्सवाद को लादने या किसी को मार्क्सवादी बनाने या ऐतिहासिक तथ्या का ताडन मराडन की काशिश नहीं की है। ई० एच० कार ने टीक ही लिखा है कि मनुष्य का अपने परिवर्ष के साथ जो सम्बन्ध है वही इतिहासकार का अपनी निपय-वस्तु से है। इतिहासकार न तो अपने तथ्या का बदाम गुलाम होता है, न ही उनका

निरकुश शासक। इतिहासकार या अपन तथ्यों के साथ बराबर का दजा होता है। जैसा प्रत्यक्ष कायशील इतिहासकार जानता है अगर वह साधन और लिखन की प्रक्रिया के बीच खबर महसूस करे कि वह अपन तथ्या को व्याख्या के रूप में ढालन और अपनी व्याख्या का तथ्या के रूप में ढालने की एक अनवरत प्रक्रिया में लगा हुआ है। इनमें से किसी एक का प्राथमिकता देना जमम्भव है।¹¹ राष्ट्र ने अपनी इतिहास यात्रा के सन्दर्भ में तथ्यों के साथ यही परापरी का रिश्ता कायम किया है। वन ता उस ताहते भगोडत हैं और न ही अनजाने उसका अनुगमन करते हैं। यह समझ जतीत और बतमान की द्वन्द्वात्मकता का दृष्टिपथ में रखन के कारण ही आ सनी है।

सन्दर्भ

- 1 ई० एच० कार इतिहास क्या है प० 32-33
- 2 वही प० 34
- 3 वही, प० 17
- 4 वही प० 43
- 5 सर जान स्ट्रैची, इण्डिया इटन एडमिनिस्ट्रेशन एण्ड प्राग्रस प० 5
- 6 एस० जार० गायल, ए हिस्ट्री आव द इम्पीरियल गुणान प० 31
- 7 सर जान सीले, द एक्नपेशन आव इंग्लैण्ड प० 254-55
- 8 रोमिला थापर एसिएण्ट इण्डियन सोमल हिस्ट्री सम दण्टरप्रटशाश प० 5
- 9 राहुल साहूत्पायन, जीन क लिए प० 28-29
- 10 रामिला थापर दि पास्ट एण्ड प्रीज्युडिस प० 12
- 11 राहुल साहूत्पायन सफदर, वालगा स गगा प० 359
- 12 वही प० 362
- 13 ई० एच० कार, इतिहास क्या है, प० 20-21

परिशिष्ट

(क) राहुल सांकृत्यायन की कृतियाँ

उपन्यास

- 1 बार्डसबी सदी 1981 इलाहाबाद, किताब महल
- 2 जीन के लिए 1981 इलाहाबाद, किताब महल
- 3 सिंह सनापति 1951, इलाहाबाद, किताब महल
- 4 जय यौघेय 1956 इलाहाबाद, किताब महल
- 5 मधुर स्वप्न जुलाई 1950, कलकत्ता, आधुनिक पुस्तक भवन
- 6 राजस्थानी रनिवास 1953, मसूरी, राहुल प्रकाशन
- 7 विस्मृत यात्री 1955 इलाहाबाद, किताब महल
- 8 दिवादास 1963, इलाहाबाद, किताब महल

अनुवाद

- 9 शैतान की आँख 1944, इलाहाबाद, किताब महल
- 10 विस्मृति के गभ मे 1945, इलाहाबाद, किताब महल
- 11 जादू का मुल्क 1942 इलाहाबाद, किताब महल
- 12 सोन की ढाल 1942 इलाहाबाद किताब महल
- 13 जो दास थ (मूल लेखक सदरुद्दीन ऐनी) 1947, इलाहाबाद, किताब महल
- 14 अनाथ (मूल लेखक सदरुद्दीन ऐनी) 1948 इलाहाबाद किताब महल
- 15 सूदखार की मोन (मूल लेखक सदरुद्दीन ऐनी) 1952 पटना राहुल पुस्तक प्रतिष्ठान
- 16 दानुदा (मूल लेखक सदरुद्दीन ऐनी) 1955 इलाहाबाद किताब महल
- 17 अदीना (मूल लेखक सदरुद्दीन ऐनी) 1981, इलाहाबाद किताब महल
- 18 शादी (मूल लेखक जलाल इकरामी) 1967, वाराणसी हिंदी प्रचारक पुस्तकालय

कहानी संग्रह

- 1 सतमी के वच्चे 1977, इलाहाबाद, किताब महल
- 2 वोल्गा से गंगा 1981, इलाहाबाद, किताब महल
- 3 बहुरंगी मधुपुरी 1954, हैपीवेली, मसूरी, राहुल प्रकाशन
- 4 कनल की कथा 1957, इलाहाबाद, किताब महल

आलोचना, साहित्येतिहास भाषा एव लोका साहित्य सम्बन्धी चिन्तन

- 1 पुरातत्व निबन्धावली 1937, इलाहाबाद, इण्डियन प्रेस लिमिटेड
- 2 हिन्दी काव्यधारा 1945, इलाहाबाद, किताब महल
- 3 साहित्य निबन्धावली 1948, इलाहाबाद, किताब महल
- 4 दक्खिनी हिन्दी काव्यधारा 1880, शकाब्द, पटना बिहार राष्ट्रभाषा परिषद्
- 5 संस्कृत काव्यधारा 1958, इलाहाबाद, किताब महल
- 6 राहुल निबन्धावली 1970 पीपुल्स पब्लिशिंग हाउस
- 7 आदि हिन्दी की कहानियाँ और गीतें (सम्पादन) 1952, पटना, राहुल पुस्तक प्रतिष्ठान
- 8 पालि साहित्य का इतिहास 1963 लखनऊ, हिन्दी समिति, उत्तर प्रदेश शासन
- 9 दोहा-श्लोक (सम्पादन) 1957, पटना, बिहार राष्ट्रभाषा परिषद्
- 10 हिन्दी साहित्य का बृहत् इतिहास (पौडश भाग), सम्पादन स० 2016 वि०, वाराणसी नागरी प्रचारिणी सभा
- 11 तुलसी रामायण संक्षेप, 1957 (सम्पादन)
- 12 संस्कृत (टीका अनुवाद), 1956 (सम्पादन)

कोश

- 1 शासन शब्द कोश 1948, प्रयाग, हिन्दी साहित्य सम्मेलन
- 2 संक्षिप्त राष्ट्रभाषा कोश 1953, वर्धा, राष्ट्रभाषा प्रचार समिति
- 3 तिब्बती हिन्दी कोश (भाग-1) 1972, नयी दिल्ली, साहित्य अकादमी
- 4 तिब्बती संस्कृत कोश

जीवनी और स्मरण

- 1 नये भारत के नये नेता (दो खण्डा म) 1944, इलाहाबाद यू बुक सिडीनेट
- 2 सरदार पृथ्वी सिंह 1944 नयी दिल्ली पीपुल्स पब्लिशिंग हाउस
- 3 अतीत स वतमान सितम्बर 1965, वाराणसी, हिन्दी प्रचारक पुस्तकालय
- 4 स्तालिन 1954, नयी दिल्ली, पीपुल्स पब्लिशिंग हाउस
- 5 काल मावस 1954, इलाहाबाद, किताब महल

138 / राहुल सांकृत्यायन की इतिहास दृष्टि

- 6 वचपन की स्मृतियाँ 1955, इलाहाबाद, किताब महल
- 7 लनिन 1955, नयी दिल्ली, पीपुल्स पब्लिशिंग हाउस
- 8 माओत्से तुंग 1956 इलाहाबाद, किताब महल
- 9 महात्मानव बुद्ध 1956 लखनऊ बुद्ध विहार
- 10 जिनका म कृतज्ञ 1956, इलाहाबाद, किताब महल
- 11 वीरचन्द्र सिंह गन्वाली 1957 इलाहाबाद, किताब महल
- 12 धमरत्न पमि 1954, काठमाण्डा नेपाल
- 13 घुमकवड स्वामी 1958, इलाहाबाद, किताब महल
- 14 भरे असहयाग क साथी 1958 इलाहाबाद, किताब महल
- 15 कप्तान लाल 1961, दिल्ली राजपाल एण्ड सस
- 16 सिंहल क वीर 1883 शकाब्द, इलाहाबाद, किताब महल
- 17 सिंहल घुमकवड जयवद्वन 1961 ई०, दिल्ली, राजपाल एण्ड सस

यात्रा वक्तान्त और देश दर्शन

- 1 तिब्बत म सवा वप 1933, नयी दिल्ली, शारदा मन्दिर
- 2 मेरी तिब्बत यात्रा 1936, प्रयाग, छात्र हितकारी पुस्तकमाला
- 3 जापान 1938, छपरा साहित्य संवक सघ
- 4 सावियत भूमि 1949
- 5 मेरी लद्दाख यात्रा 1939 इलाहाबाद, इण्डियन प्रेस
- 6 घुमकवड शास्त्र 1948, इलाहाबाद किताब महल
- 7 किन्नर देश 1956 इलाहाबाद, किताब महल
- 8 सावियत मध्य एशिया 1948 प्रयाग छाया निकुज प्रकाशन
- 9 लका इलाहाबाद, किताब महल
- 10 दार्जीलिंग परिचय 1950 कलकत्ता आधुनिक पुस्तक भवन
- 11 रूस म पच्चीस मास 1952, बीकानेर आलोक प्रकाशन
- 12 यात्रा क पाने 1952 देहरादून साहित्य सदन
- 13 कुमाऊँ 1952 वाराणसी ज्ञान मण्डल
- 14 गढ़वाल 1953, लोगनल प्रेम
- 15 एशिया के दुगम भूखण्डा म 1959 इलाहाबाद, नवभारता प्रकाशन
- 16 चीन मे क्या देखा 1960, नयी दिल्ली, पीपुल्स पब्लिशिंग हाउस
- 17 जोनसार देहरादून 1961, प्रयाग विद्यार्थी प्रयागार
- 18 जेनवन् थावस्ती 1964, भारतीय महाबोधि सागायती, थावस्ती
- 19 इरान इण्डियन प्रेस इलाहाबाद

इतिहास

- 1 मध्य एशिया का इतिहास (प्रथम भाग) 1956, पटना, बिहार राष्ट्रभाषा परिषद्
- 2 मध्य एशिया का इतिहास (द्वितीय भाग) 1957, पटना बिहार राष्ट्रभाषा परिषद्
- 3 ऋग्वैदिक आय 1957, इलाहाबाद विताव महल
- 4 अक्षर 1956 इलाहाबाद, विनाय महल
- 5 सोवियत शासन का इतिहास (प्रथम भाग) इलाहाबाद, नया हिन्दुस्तान प्रेस
- 6 सोवियत शासन का इतिहास (द्वितीय भाग) इलाहाबाद, विताव महल
- 7 मानव की कहानी 1968, दिल्ली राजपाल एण्ड सस
- 8 मानव समाज 1943, पटना, ग्रन्थमाला कार्यालय

अनुवाद

- 1 भारत में ब्रिटिश राज्य के संस्थापक, मूल लेखक—अर्नेस्ट फास्टर 1956 करेण्ट प्रवाशन, वानपुर

दशन

- 1 बौद्ध दशन 1943, इलाहाबाद, विताव महल
- 2 वैज्ञानिक भौतिकवाद 1944, इलाहाबाद लोकभारती प्रकाशन
- 3 दशन दिग्दशन 1944, इलाहाबाद, विताव महल

विज्ञान

- 1 विश्व की रूपरेखा 1944, इलाहाबाद, विताव महल

संस्कृति, धर्म एवं अन्य

- 1 बौद्ध संस्कृति 1952, कलकत्ता, आधुनिक पुस्तक भवन
- 2 तिब्बत में बौद्ध धर्म इलाहाबाद, विताव महल
- 3 इस्लाम धर्म की रूपरेखा 1950, इलाहाबाद, विताव महल
- 4 नवदीक्षित बौद्ध 1975, बुद्ध बिहार लखनऊ

सम्पादन एवं अनुवाद

- 1 बुद्ध चर्चा 1931, वाराणसी सेवा उपवन
- 2 मज्झिम निकाय 1933, वाराणसी महाबोधि सभा, सारनाथ
- 3 विनय पिटक 1935, वाराणसी, महाबोधि सभा, सारनाथ
- 4 थेरी गायी 1937, उत्तम भिक्खुना

- 5 दीघ निकाय 1936, वाराणसी, महावाधि सभा, सारनाथ
- 6 इतिवृत्तक 1936, उत्तम भिवछुना
- 7 उदान 1937 उत्तम भिवछुना
- 8 खुद्वक पाठा 1937, उत्तम भिवछुना
- 9 चरियापिटऱ 1937, उत्तम भिवछुना
- 10 प्रमाण वार्तिक पटना, रिसच इस्टीच्यूट
- 11 प्रमाण वार्तिक भाष्य 1948 इलाहावाद किताब महल
- 12 प्रमाण वार्तिक वक्ति पटना बिहार रिसच सासायटी
- 13 वाद ऱयाय पटना बिहार रिसच सोमायटी
- 14 प्रमाण वार्तिक स्ववक्ति टीका इलाहावाद, किताब महल
- 15 प्रमाण वार्तिक स्ववक्ति इलाहावाद किताब महल
- 16 सम्बन्ध परीक्षा पटना, जायसवाल रिसच इस्टीच्यूट
- 17 घम्प पद 1965 लखनऊ, बुद्ध विहार
- 18 अम्बद्ध सुन्त महावाधि सभा
- 19 दीर्घागमस्य सूत्र दयम 1957 लखनऊ बुद्ध विहार

आत्मकथा

- 1 मेरी जीवन यात्रा (भाग 1) 1944 कलकत्ता, आधुनिक पुस्तक भवन
- 2 मेरी जीवन यात्रा (भाग-2) 1951, इलाहावाद, किताब महल
- 3 मेरी जीवन यात्रा (भाग-3) 1966, नयी दिल्ली राजकमल प्रकाशन
- 4 मेरी जीवन यात्रा (भाग 4) 1966, नयी दिल्ली, राजकमल प्रकाशन
- 5 मेरी जीवन यात्रा (भाग 5) 1967, नयी दिल्ली, राजकमल प्रकाशन

राजनीतिक चिन्तन

मौलिक

- 1 साम्यवाद हो क्या ? 1934, इलाहावाद किताब महल
- 2 क्या करें ? 1937, इलाहावाद, किताब महल
- 3 भागा नही (दुनियाँ को) बदला 1944, इलाहावाद, किताब महल
- 4 आज की समस्याएँ 1945, इलाहावाद किताब महल
- 5 आज की राजनीति 1950 नया दिल्ली, राजकमल प्रकाशन
- 6 कम्युनिस्ट क्या चाहत हैं ? 1953 राहुल प्रकाशन
- 7 तुम्हारी शय 1959 इलाहावाद किताब महल
- 8 रामराज्य और माकगवाद 1959, नयी दिल्ली, पापुस्त पब्लिशिंग हाउस

- 9 चीन के बम्बुन 1959 नयी दिल्ली, पीपुल्स पब्लिशिंग हाउस
 10 दिमागो गुतागो 1965 इलाहाबाद, किताब महल

अनुवाद

- 1 सावित्रिय 'याय, मूल लेखक — डडडी बोलाड 1980, छपरा, वाणी मंदिर

राहुल के भोजपुरी नाटक

- 1 तीन नाटक 1958, इलाहाबाद किताब महल
 2 पाँच नाटक 1944, छपरा अच्युतानन्द सिंह

(ख) सन्दर्भ-ग्रन्थ

- 1 डॉ० कमला साहृत्यायन एव डॉ० सलचंद आनंद, राहुल साहृत्यायन के श्रेष्ठ निबंध 1982, प्रवीण प्रकाशन महरोली नयी दिल्ली 30
 2 डॉ० गुप्तेश्वर नाथ उपाध्याय राहुल साहृत्यायन के गद्य साहित्य का शालीगत अध्ययन, 1976 विश्वविद्यालय प्रकाशन 'चौब' वाराणसी
 3 डॉ० मनेजर पाण्डेय साहित्य और इतिहास दृष्टि 1981, पीपुल्स लिटरेसी, मटिया महल, दिल्ली 6
 4 डॉ० रामेय राघव, महायात्रा गाथा (भाग-1 और भाग 2) 1964, किताब महल इलाहाबाद
 5 डॉ० भगवनशरण उपाध्याय सवेरा सघप गजन, तृतीय संस्करण 1966 भारतीय ज्ञानपीठ कलकत्ता 27
 6 डा० रामविलास शर्मा, भाषा और समाज दूसरा संस्करण, 1977, राजकमल प्रकाशन नयी दिल्ली 2
 7 डॉ० रामविलास शर्मा, परम्परा का मूल्यांकन, प्रथम संस्करण, 1981, राजकमल प्रकाशन नयी दिल्ली 2
 8 आचार्य हजारीप्रसाद द्विवेदी, हजारीप्रसाद द्विवेदी ग्रंथावली 3 प्रथम संस्करण, 1981, राजकमल प्रकाशन, नयी दिल्ली 2
 9 जाज लुकाच, उपन्यास का सिद्धांत प्रथम हिंदी संस्करण 1981 मैकमिलन इण्डिया लिमिटेड, नयी दिल्ली 28
 10 डा० नामवर सिंह इतिहास और आलोचना तीसरा संस्करण 1978, राजकमल प्रकाशन, नयी दिल्ली 2
 11 डा० रामेय राघव रामेय राघव ग्रंथावली, प्रथम संस्करण 1982 राजपाल एण्ड सन्स, कश्मीरी गेट, दिल्ली

- 12 व० बेरले और म० पावालजोन, ऐतिहासिक भौतिकवाद, 1974, प्रगति प्रकाशन, मास्को
- 13 काल मावम और फ्रेडरिग एंगल्स, सक्तित रचनाएँ पण्ड 3 भाग 2, 1978, प्रगति प्रकाशन मास्को
- 14 रोमिला थापर भारत का इतिहास, द्वितीय संस्करण 1981, राजरुमल प्रकाशन, नयी दिल्ली-2
- 15 एमिल बन्म मावसवाद क्या है ?, सातवाँ हिंदी संस्करण 1976, पीपुल्स पब्लिशिंग हाउस, नयी दिल्ली 55
- 16 वि० अपनास्वेव, मावसवादी दशन, तीसरा संस्करण, 1977, पीपुल्स पब्लिशिंग हाउस, नयी दिल्ली 55
- 17 डा० रामविलास शर्मा मानव सभ्यता का त्रिवास, द्वितीय संस्करण, 1983 वाणी प्रकाशन दिल्ली 2
- 18 डा० भगवतशरण उपाध्याय भारतीय संस्कृति क स्रोत, 1983, पीपुल्स पब्लिशिंग हाउस नयी दिल्ली 55
- 19 प्रभाकर मावम राहुल साठ्ट्यायन द्वितीय संस्करण, 1982 साहित्य अवादी, नयी दिल्ली 1
- 20 डा० दिवाकर राहुल साठ्ट्यायन, 1983, दीपम प्रकाशन, नवादा (बिहार)
- 21 डा० नामवर सिंह हिंदी के विकास म अपभ्रंश का योग लोक भारती प्रकाशन, इलाहाबाद
- 22 चतुरसेन शास्त्री वशाली की नगरवधू
- 23 गुरुदत्त, बहती रेता
- 24 डा० मजूमदार साम्राज्य एकता का युग
- 25 डा० काशीप्रसाद जायसवाल, हिंदू राजतंत्र
- 26 रजनी पामदत्त, आज का भारत प्रथम हिंदी संस्करण 1977, दि मकमिलन कम्पनी आव इण्डिया लि०
- 27 डा० नगेद्र, काव्य चिंतन
- 28 डा० निम्बुवन सिंह, हिंदी उपयाम और यथायवाद
- 29 डा० सत्यपाल चुप ऐतिहासिक उपयाम, प्रथम संस्करण 1973, नेशनल पब्लिशिंग हाउस दिल्ली 2
- 30 आचाय रामचंद्र शुक्ल हिंदी साहित्य का इतिहास, तगरी प्रचारिणी सभा, वाराणसी
- 31 Georg Lukacs The Historical Novel Third Edition, 1976, Penguin Books Ltd

- 32 Lucien Goldmann, *The Hinden God*, Third English Edition 1977, Routledge and Kegan Paul Ltd London and Henley
- 33 A R Desai, *Social Background of Indian Nationalism* Fifth Edition, 1976, Popular Prakashan Pvt Ltd, Bombay 34
- 34 Bipan Chandra, *Modern India* 1980, NCERT New Delhi 16
- 35 Bipan Chandra, Amal Tripathi and Barun De, *Freedom Struggle* 1980, National Book Trust, India, New Delhi 16
- 36 E H Carr *What is History* 1976, Penguin Books Ltd
- 37 A B Keith, *Speeches and Documents on Indian Policy 1750 1921* vol I Oxford University Press
- 38 S C Bose, *The Indian Struggle*
- 39 Sir John Streach, *India its administration and progress* ICWA
- 40 S R Goyal, *A History of the Imperial Guptas* 1967, Central Book Depot Allahabad
- 41 H C Roy Chaudhuri, *Political History of Ancient India*, Calcutta 1923
- 42 Romila Thapar *Ancient Indian Social History Some interpretations*, 1978 Orient Longman
- 43 Romila Thapar *Asoka and the decline of Mauryas*, Second edition 1977, Oxford University Press
- 44 Romila Thapar, *The past and prejudice* Reprinted 1979, National Book Trust India New Delhi-16
- 45 Karl Marx *A contribution to the critique of Political Economy*, Progress Publisher, Moscow
- 46 P B Kane *History of Dharmashastra* vol -II, part 1, 1941
- 47 A J P Taylor, *From Napoleon to Stalin*
- 48 V I Lenin, *Selected Works* vol VII Progress Publisher, Moscow
- 49 Sidney Hux *The Hero in History*
- 50 Sir John Shelay, *The expansion of England*
- 51 Gregor McLennan *Marxism and the Methodologies of History* 1981, Verso Editions and NLB

144 / राहुल साह्यायन की इतिहास दृष्टि

52 G A Cohen, Karl Marx's theory of History—A defence,
Clarendon Press, Oxford 1978

पत्रिकाएँ

- 1 आलोचना 3 / नवांक 49 50 / नवांक 62 63 / नवांक 72, नयी दिल्ली
- 2 वचन, अंक-5, नयी दिल्ली
- 3 दृष्टि, अंक 14, नवादा (बिहार)

०००



डा० चंद्रभानु प्रसाद सिंह

15 दिसम्बर 1959 को बिहार प्रांत के मुंगेर (अब बेगूसराय) जिले के छोटे से गाँव हसनपुर (तेघड़ा) में जन्म। उच्च शिक्षा के लिए जवाहरलाल नेहरू विश्वविद्यालय में 1978 में प्रवेश। 1980 में एम० ए०, प्रथम श्रेणी में प्रथम स्थान। 1982 में 'भारतीय स्वाधीनता आंदोलन और जयशंकर प्रसाद के नाटक' विषय पर एम० फिल०। 1986 में 'राहुत साकृत्यायन की इतिहास दृष्टि' विषय पर पी० एच० डी०। सम्प्रति ए० पी० एस० एम० कॉलेज, बरौनी (बिहार) में हिन्दी अध्यापन के साथ ही भारतीय स्वाधीनता आंदोलन और माखनलाल चतुर्वेदी का साहित्य' विषय पर डी० लिट्० उपाधि के लिए शाघकाम में रत।